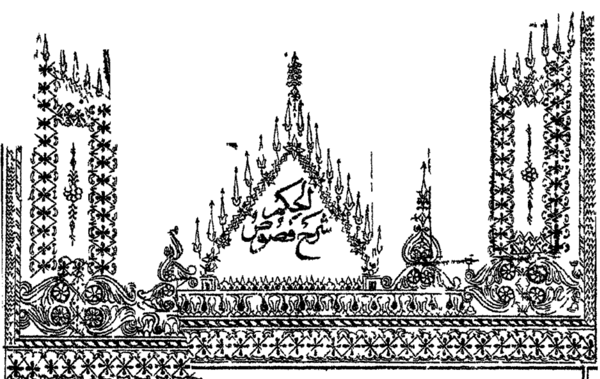



بعون الله
الخالق اللوح والقلم
هذا شرح فصوص الحكم للشيخ
محي الدين ابي عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي
الطائي الحاتمي الاندلسي للشيخ داود بن محمود القيصري
خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم
ميرزا محمد شيرازي المشهور بملك
ومعطي الارزاق
والنعم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عين الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم وقدرها بعلمه في غيب ذاته وتمم ولطف برش نور التجلي عليها
وانعم واظهرها بمفاتيح خزائن الجود والكرم عن مكامن الغيوب ومقار العدم ووهب لكل منها ما قبل استعداده فاكرم
واوجد منها ما كان ممكنا واحكم باظهار ملابس اسمائه في القدم ودبرها بحكمته فاتقن وابرم فسبحان الذي تجلى بذاته
لذاته فاظهر آدم واستخلفه على مظاهر اسمائه ونوره بالعالم واجمل فيه جميع الحقايق وابهم ليكون صورة اسمه الجامع العزيز
الاكرم وحامل اسرار العليم الاعلم فبارك به عليه فنعم وصلى الله على من هو الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبته انا سيد
ولد آدم المبعوث بالرسالة الى خير الامم وعلى آله واصحابه المصطفين من العرب والعجم الرافعين بانوارهم استار الظلم
وعلى وارثيه من الاولياء الكمل السالكين طريق الامم المطلعين بالحق على الاسرار والحكم وبعد فيقول العبد
داود بن محمود بن محمد القيصري اصلح الله حاله في الدارين وفقه الله تعالى وكشف انوار اسراره ورفع عن عينيه
وايدني التائيد الرباني ماعا والتوفيق الصمداني بعطاء كنوزه وساقتني الاقدار الى خدمة مو
المكمل وحد ... عصره فخر العارفين عين ذات الموحدين ونور بصر المحققين كمال الملة
القاشاني قدس الله روحه ونور ضريحه وكان جماعة الاخوان المستعدين
للجمال والجلال شرعوا في قراءة كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله
... الموحدين وقرة عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين خاتم الولاية المحمدية
... الدهور والاعصار ولا ياتي بقرينه الفلك الدوار محيي الملة والحق والدين
... ليخرجه الى الخلق ويبين لهم ما ستر من الحقايق ويكشف عليهم ...

تا
ام
الذ
عصبا
لم الشيخ
شف
عنكو
رارو

الدقايق لانه كاد ان يتجلى الحق بالنور الموجب للظهور وقرب ان يكشف كل مرموز ومستور وحان طلوع شمس الحقيقة
من مغربها وبروز عرش التربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني على معاينة المتساطعة انوارها الضمني بخامية المتعالية
اسرارها وارانى في سرى من بشرني بمعرفتي هذا الكتاب وتحصيل العلم به من بين سائر الاصحاب من غير تامل سابق فيه
ومطالعة واستحضار لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده والموفق
بالطلوع على اسرار مبدائه ... ال عقول العقلاء حولها فانثوا وتواجهم خاسرين ونطواف حوم الفضلاء حريم
حماه وتزدادهم خاسرين لكونه فيها ... تحط بفناء العقل والانحاط ومقام بنوط بكالها ينال الفهم ولا يناط مشير
الحقايق عجزت العقول عن ادراكها ... ة وقفت القلوب عن ذرى افلاكها حائرات اعين ذوى البصائر والابصار
في غرائب معانيها المتلالية من وراء ... ت بصائر اهل العلم والفهم في محاسن مجاليها المتجلية لاولى الالباب بحول
عقول الخلق حول جنابه ولم يدركوه ... تروح لى ان اكشف بعض اسراره على طالبيه وارفع القناع عن وجوه عرائس
معانيه التي فاضت على قلبه المنور ... حضرة العليم الخبير الحكيم القدير بالتجلى منه عليه والدنو منه والتدلى
اليه امتثالا لامره وانقيادا لحكمه ... الرحمة التي وسعتكم فوسعوا ودخولا فيمن قال تع فيهم ومما رزقناهم
ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة ... فشرعت فيه مستعينا بالله طالبا رحمة الله ان امدّ ببعض ما فتح الله
لى فيه وما استفدت من كتب الشيخ وكتب ... وان الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة واشارة لائحة من غير ايجاز
مخل ولا تطويل ممل شارطا ان لا انزل كلا ... عده ولا اتعرض في معارضة الا باذيال عقايده بل ابين بحيث يتضح
للناظر معنى الكتاب بعلم ما هو الحاطل من ... الحق ويبطل الباطل من غير اشارة منى وخطاب مع اعتراف با
العجز والتقصير واقرارى بانه هو العليم الخبير ... لم بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعد واصول التفرع عليها
هذه الطائفة قدمت لبيانها فصولا ويبنى ... تى قاعدة التوحيد عليها ويتنسب هذه الطريقة اليها بحيث
يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم لمن وفقه الله وا ... هم وجعلتها اثنى عشر فصلا ١ في الوجود وانه هو الحق و ٢
في اسمائه وصفاته تعالى ٣ في الاعيان الثابتة ... بحطن مظاهر الاسماء في الخارج الكين في الجوهر والعرض وما
يتبعهما على هذه الطريقة ٥ في بيان العوالم ... غيرات الخمس الالهية و ٦ في ... بالعالم المثالى و ٧
في مراتب الكشف وانواعها اجمالا و ٨ في ان ... ره الحقيقة الانسانية بحكم ... وهيتها و ٩ في بيان
خلافة الحقيقة المحمدية والاقطاب ١٠ في بيان ... ظم ومراتبه واسمائه في عالمه وفي ... انى و ١١ في عود والترقى
ومظاهره العلوية والسفلية اليه تعالى و ١٢ في ... ة والولاية وشحنتها بغرائب ... من الله تعالى على ولم
ار في كتب الطائفة شيئا منها ولطائف استنبطتها من قواء ... كتاب مطلع خصوص الكلم في معانى فصوص الحكم
وجعلته مشرفا بالسقاب العالى المعظم الصدر الاعظم ... الامم دستور الممالك في العالم مربى الضعفاء

العرب والعجم سلطان الوزراء واكمل من في عصره من الورى حاوي الشيم الملكية مظهر الصفات الرحمانية مجمع الاخلاق

الربانية اللطيف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذي لم يتيسر فيستند الو زارة بمثله في الصدارة ولم يكن احاطة صفاته

بلسان العبارة والاشارة كانت محاسنه فلو اهدى السنا للبدر عند تمامه لم يخف على تفنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان

وفيه ما لم يوصف رد تلك مدحا فما من فضيلة الا ملك لا اجل عنها وقد ... ب الملة والحق والدين امير محمد بن

الصدر السعيد الشهيد المرحوم المغفور رشيد الدنيا والدين انار الله ضريحه ... لمع جلال الخلافة اعز انصار

دولته واعوان رفعته لا زال الحفيظ لجنابه حفيظا والرقيب لجنابه رقيبا ... يا بهذه الاسرار العلية حاملا لانوار

التسنية سالكا طريق الحق متوجها الى مقعد مقعد الصدق مدبرا ظاهره ... الم مشاهد باطنه كمال بني ادم

فاستحق ان يخلد بخلود ذكره ويمجد بمجد خلقه وخلقه ان قرن بعناية ... لتامة والطائفة العميزة العامة ونظر

اصحابه المخاديم الكرام وقدوة فضلاء الانام اعزهم الله وحرسهم الى يو ... ل ناظر فيه بعين الانصاف تارك طريق

الجور والاعتساف اذ لا يستفيد بهذا النوع من العلم الا من يتوزر باطنه ... مانب طريق الجدل وينظر نظر من انصف في

عدله وانعزل عن شبهات الوهم الموقع في الخطاء والخلل وطهر الباطن عن ... رونوجه الى الواحد القهار وامن بان

فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان ا ... ما وجدنا هذه المعاني بالكشف واليقين

لا بالظن والتخمين وما ذكرنا فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جيء به تنبيها ... ين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه الا خفاء

والبرهان عليه لا يوجب الا خفاء لانه طور لا يصل اليه الا من اهتدى وا ... الا من زكى نفسه واقتدى فارجوا من الله

الكريم ان يحفظني على الطريق القويم ويجعل سعيي مشكورا وكلامي مقبو ... لله العون والتوفيق والعصمة من الخطاء في

مقام التحقيق

الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق

اعلم ... جود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي و

الذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير ... طلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام

ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه ... بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله

رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا و ... اصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته

وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية ... ت لكانت لا في موضوع والوجود ليس كذلك والا

يكون كالجواهر المتعينة المحتاجة الى الوجود الزائد ولوازمه ولا ... ر عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو

وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له و ... سلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل هو موجود

بعينه وذاته لا بامر اخر يغايره عقلا او خارجا وايضا لو كا ... ن قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم

الشيء على نفسه وايضا وجودهما زائد عليهما والوجود لا ... ائدا على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفهما لكونه اعم منهما

فهو غيرهما وليس امرا اعتباريا كما يقول الظالمون لتحققه في ذاته ... ن اياه فضلا عن اعتباراتهم سواء كانوا عقولا او غيرهم

كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكون الحقيقة بشرط الشركة امر اعتباري لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء كذلك
فليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الما
هيات حتى يعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل بالامتياز بينهما وامتناع
احدهما وامكان الآخر اذ كل نوع ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانية
حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك
حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن
لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم
والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما ينبه في الفصل الثالث ان شاء الله تع فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا
واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها والمطلقة الاعتبارية
لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان متساويان
في الحقيقة والوجود اضدادها وتحقق امثالها فصدق فيه ليس كمثله شيء وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل
هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ولا يلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر واختلاف
الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فيتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية
المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم ايضا
راجعة الى الوجود من وجه وكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين ما ينافيها ولكونهما يجتمعان في عين
الوجود يجتمعان ايضا في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من
انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا لا خارجا ولا عقلا
لبساطته فلا جنس له ولا فصل فلا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران الا في الحال القار كا
السواد والبياض الحالين في محليهما او لغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان والشدة والضعف يقع
عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات كالحركة والزمان وهو خير محض
وكل ما هو خير فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت
لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجدة له فكان ممكنا ولا انتهاء والا لكان معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم
الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو الاول والآخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء
عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات
وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع

احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره واثر كل ممكن قابل للعدم
ولا شيء من الوجود المطلق يقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن
عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه هو من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند اسقاط الاضافة
لا عينه وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا
يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم
ليس بشيء حتى يعرض للماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى
لا يتمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته والوجود يقتضي بذاته
نفسه ضرورة وذات الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن انه ايضا
لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن انما ينشاء من فرض
الافراد الموجودة كالافراد الخارجية التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها
باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لينعدم ويزول بل تزايل اضافتها اليها
ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود من زواله ليلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة
هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر بنفسه واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة الحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما
عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث هو هو
محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه
ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى نفس الوجود وما به التغاير هوى الهذية فتعين ان يكون الوجود من
حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع مكابر مقتضى عقله الا ان يطلق لفظ الوجود
عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو بين الفساد وما يقال بان الوجود يقع على افراده لا على التساوي
فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار
وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية شيء ولا
جزئه ان ارادوا به ان التقدم والتاخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع
لكونها من الامور الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة بعضها الى بعض ولان المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم و
الكلية والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انها تلحق الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا
يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك بعينه
كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في حظائر الامكان وكثرته

الوسايط يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلتها يشتد نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته
وصفاته فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على الضعيف وتحقيق ذلك انك تعلم ان للوجود مظاهر في العقل كما ان له
مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات
بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك
بل من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى لا ينافي كون ماهية افراده باعتبار كليته الطبيعي كما ان الحيوان طبيعة فقط جزء لافراده
غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء جنس محمول عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك والتفاوت
في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهوره وخواصه من العلية والمعلولية في العلة والمعلول وبكونه قائما بنفسه في
الجوهر غير قايم بنفسه في العرض وبشدة الظهور في قار الذات وضعفه في غير قار الذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان
ليس في نفس الانسانية بل بحسب ظهوره وخواصه فيها فلو كان مخرجا للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا
للانسانية من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في افراد شيء آخر من
الموجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الافلاك وبعضها اسفل مرتبة واخس من الحيوان كما
قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما قررناه فهو في النظر
لا يعجز عن دفع الشبه الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان وعليه التكلان اشارة الى بعض المراتب الكلية وحضرات
الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة
جميع الاسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقايق والعماء ايضا واذا اخذت بشرط شيء فاما ان تؤخذ
بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات فهي مرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار ايصال المظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحقايق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها
في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهو المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات
واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم ورب الاعيان الثابتة واذا
اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم الاعلى
واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب
النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفصلة
جزئية متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا
اخذت بشرط ان يكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم القابل ورب الهيولى الكلية

المشار اليه بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التاثير والتاثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه
بالموجد الخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل و
المدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح لذلك
يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة يسمى عندهم بالقلب واذا كانت الكليات فيها مفصلة
وهي شاهدة اياها شهودا عيانيا والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الغيبية
فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم
الظاهر المطلق والآخر رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية من العقول
والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود ويسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي مضاهية للمرتبة
الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية
والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع
الاسماء كجامعية اسم الله لها هذا وان كان حقا من وجه لكن كون اسم الرحمن تحت حيطة الاسم الله يقتضي تغاير المرتبتين و
لولا وجه المغايرة بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم فافهم تنبيه آخر قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء
بواسطة الوجود هو للموجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها والا يلزم الاحتياج
في افاضة هذه الكمالات منه الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا ممن هو موصوف بها واذا علمت هذا علمت
معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته فلاح لك حقيقته وان المعني به ما ذكر لا ما سبق على الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة ايضا
منه اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته ينفي التعينات كلها فلا يبقى فيها
صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته التي هي مرتبة الاسماء والصفات
يكون صفة وموصوف واسم ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود
فائض منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى
وحكم العقل بالمغايرة بينهما في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الموصوف والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي
العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما في الوجود فليست الا الذات
الاحدية فقط كما انهما في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها تتكثر الاسماء ومظاهرها وتتميز
الحقائق الالهية بعضها عن بعض والحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة
اللازمة لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي لان هذه الحقائق اعراض من وجه لانها اما اضافة محضة او صفة

حقيقة او ذو اضافة وجواهر من اخرى كما فى المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه وهكذا الحيوة والقدرة و
تلك الذات جلت ان يكون جوهرا او عرضا ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر سريان الهوية الالهية فى الجواهر
كلها التى هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقايق كلها وجودات خاصة والذات الالهية وجود مطلق والمقيد
هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو ايضا يحصل من تجلياته يكون اطلاقها عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوى على
سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالعينيات فى العلم مثلا على سبيل التواطؤ فهذه الحقايق تارة الجوهر
والعرض وهى واجبة قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر فمن اتضح حقيقة ما ذكر وظهرت
وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات والله الهادى **الفصل الثانى** فى اسمائه وصفاته
تعالى اعلم ان للحق سبحانه وتع بحسب كل يوم هو فى شان شيونا وتجليات فى مراتبه الالهية وان له بحسب شيونه
مراتب صفات واسماء والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب
والقيومية على احد معنيه واضافة محضة كالاولية والاخرية او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثانى
كالغنى والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض للعدم
والمعدوم ايضا لكن تجليات ذاته تع حسب مراتبه التى يجمعها مرتبة الالوهية المعبر عنها بلسان الشرع بالعماء و
هى اول كثرة وقعت فى الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين مظاهر الخلقية لان ذاته تع اقتضت
بذاته حسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا والسخط
وغيرها ويجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل
جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهى فانه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال و
هو اللطف المستور فى القهر الالهى كما قال الله تع ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب وقال امير المؤمنين على كرم الله
وجهه سبحانه ما اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته ومن هنا يعلم سر
قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهو المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات
مع صفة معينة واعتبار تجلى من تجلياته تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر وهذه
الاسماء الملفوظة هى اسماء الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة اذ
الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التى هى
مفاتيح الغيب وهى معان معقولة فى غيب الوجود والحق تع يتعين بها شيونه وتجلياته وليست بموجودات
عينية فلا تدخل فى الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق فى تلك المراتب من الاسماء فهى موجودة
فى العقل معدومة فى العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود العينى كما اشار اليه الشيخ رضى الله عنه فى الفص الاول

وسيجيء بيانه انشاء الله تعالى وهو من وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالاته ذاتا ثم
في مرتبة احدية ثم الواحدية الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينا في حضرته العلمية ثم العينية
فحصل التكثر فيهما والصفات ينقسم الى ما له المحيطة التامة الكلية والى ما لا يكون كذلك في الحيطة وان كانت هي ايضا
محيطة باكثر الاشياء فالاولى هي الامهات الصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع
والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعيان في مقامي الجمع و
التفصيل ظاهرا وباطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقائق على طريق الشهود وكلامه عبارة
عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة والقدرة لاظهار ما في الغيب وايجاده قال تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون وهذه الصفات وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة و
القدرة بهما وكذلك الارادة والثلاثة الباقية مشروطة بالحيوة والقدرة بالاربعة المذكورة والاسماء ايضا ينقسم
بنوع من القسمة الى اربعة اسماء هي الامهات وهي الاول والآخر والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع هو الله و
الرحمن قال تع ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي فلكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتهما فكل اسم يكون مظهره ازليا
ابديا فازليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الآخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة
بالابداع والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الآخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة
في الظاهر والباطن والاسماء لا تخلوا من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والآخرية وينقسم بنوع من القسمة
ايضا الى اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات و
بظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها الجمع الاعتبارين والثلاث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل
على الصفات باعتبار آخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك للصفة وبمعنى
المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر
الباطن الاول الآخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواحد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب
واسماء الصفات وهو الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف
الحكيم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحليم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال وهو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع
الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل
الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد
هكذا عين الشيخ رضي الله عنه الاسماء في كتابه المسمى بانشاء الدوائر نقلتها من غير تبديل وتغيير تبركا وتيمنا بانفاسه
المباركة ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن يتجلى له الحق بالهوية الذاتية من الاقطاب والكمل قال تع

عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول الآیة والیه اشار النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی دعائه
بقوله واستاثرت به فی علم غیبک وکلاهما داخل تحت الاسم الاول والباطن بوجه وهی المبدأ للاسماء التی هی مبدأ الاعیان
الثابتة کما ستبین ان شاء الله تعالی ولا تعلق لها بالاکوان قال الشیخ رضی الله عنه فی فتوحاته المکیة واما الاسماء الخارجة
عن الخلق والنسب فلا یعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاکوان ومنها ما هی مفاتیح الشهادة اعنی الخارج اذ قد تطلق
ویراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد یراد بها اعم من ذلک کما قال عالم الغیب والشهادة وکلاهما داخلة تحت الاسم الآخر
والظاهر بوجه آخر فالاسماء الحسنی هی امهات الاسماء کلها **واعلم** ان بین کل اسمین متقابلین اسم ذو
وجهین متولد منهما برزخ بینهما کما ان بین کل صفتین متقابلتین صفة ذات جهتین متولدة منهما ویتولد ایضا من اجتماع
الاسماء بعضها مع بعض سواء کانت متقابلة او غیر متقابلة اسماء غیر متناهیة ولکل منها مظهر فی الوجود العلمی والعینی تنبیه

اعلم ان الاسماء الافعالیة بحسب احکامها ینقسم اقساما منها اسماء لا ینقطع حکمها ولا ینتهی اثرها ازل
الآزال وابد الآباد کالاسماء الحاکمة علی الارواح القدسیة والنفوس الملکوتیة وعلی کل ما یدخل تحت الزمان من
المبدعات وان کانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ینقطع حکمه ابد الآباد وان کان منقطع الحکم ازل الآزال کا
الاسماء الحاکمة علی الآخرة فانها ابدیة کما دلت الآیات علی خلودها وخلود احکامها وغیر ازلیة بحسب الظهور
اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنیاویة ومنها ما هو مقطوع الحکم ازلا ومنتهی الاثر ابدا کالاسماء
الحاکمة علی کل ما یدخل تحت الزمان وعلی النشأة الدنیاویة فانها غیر ازلیة ولا ابدیة بحسب الظهور وان کانت
نتایجها بحسب الآخرة ابدیة وما ینقطع احکامه اما ان ینقطع مطلقا ویدخل الحاکم علیه فی الغیب المطلق الالهی کا
الحاکم علی النشأة الدنیاویة واما ان یستتر ویختفی تحت حکم الاسم الذی یکون اتم حیطة منه عند ظهور دولته
اذ للاسماء دول بحسب ظهوراتها وظهور احکامها والیها یستند ادوار الکواکب السبعة التی مدة کل دورة منها الف
سنة والشرایع اذ لکل شریعة اسم من الاسماء تبقی ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها و
کذلک التجلیات الصفاتیة اذ عند ظهور صفة ما منها یختفی احکام غیرها تحتها وکل واحد من الاقسام الاسمائیة
یستدعی مظهرا به یظهر احکامها وهو الاعیان فان کانت قابلة لظهور الاحکام الاسمائیة کلها کالاعیان الانسانیة
کانت ذی کل آن مظهر الشأن من شؤونها وان لم تکن قابلة لظهور احکامها کلها کانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض
کالاعیان الملکیة ودوام الاعیان فی الخارج وعدم دوامها فی دنیا وآخرة راجع الی دوام الدول الاسمائیة وعدم
دوامها فافهم فانک اذا امعنت النظر فی هذه التنبیه وتحققت المطلوب منه یظهر لک اسرار کثیرة والله الهادی تنبیه
آخر **اعلم** ان الاشیاء الموجودة فی الخارج کلها داخلة تحت الاسم الظاهر من حیث وجودها الخارجی والحق
من حیث ظهوره عین الظاهر کما انه من حیث بطونه عین الباطن وکما ان الاعیان الثابتة فی العلم من حیث الباطن اسماؤه

تعالى وللموجودات الخارجية مظاهرها كذلك طبايع الاعيان الموجودة فى الخارج من حيث انها مظاهر اسمائه تعالى
والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة
على افراد جزئية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها
لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر فى الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلى فالاشخاص مظاهر
الحقايق الخارجية كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهى مظاهر للاسماء والصفات فافهم تنبيه قال بعض الحكماء
من المتاخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشيا الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة
به هربا من مفاسد لزمهم وهذا وان كان له وجه عند من تعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقا
ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتى وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو هو بعينه
وايضا العقل لكونه ممكنا حادثا مسبوق بالعدم الذاتى معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به
حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غيره وماهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة
لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة بخلاف
الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة
بين افرادها اعتبارية اذا اختلافها بحسب المتعلقات فهى لا يقدح فى وحدة حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته
لا بامر اخر وكونه صفة ذات اضافة او اضافة محضة فى بعض الصور ينافى كونه عين العقل الاول لكون الاول عرضا والثانى جوهرا
وكونه جوهرا فى الجواهر انما هو بسراية الهوية الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم بالاشياء
كذلك قادر يكون عبارة عن جهة دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته على كل ما يعلم عندهم دون
علمه وايضا القول بان العقل عين علمه تعالى يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن حضوره عنده
تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره وايضا حضوره متاخر بالذات عن الحق وعلمه لانه
مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى فى اشرف
صفاته الى ما هو غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث هى جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم لو
يقول العارف المحقق انه عين علمه تعالى من حيث انه عالم بحقايق الاشيا والمعانى الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين الظاهر
بالاعتبار يكون حقا ويكون هو اسم العليم كما مر بيانه فى التنبيه المتقدم لان ماهيته عبارة عن الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص
سميته به عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتماله على الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذا
الاعتبار يكون اسم العليم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده ان العقل غيره وغير مغاير للحق ماهية
ووجودا ومعلول من معلولاته فيلزم ان يكون فى اشرف كمالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من اتصف بعلم من نفسه ان

الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشياء الحقايقها وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالة ان يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس حالا ولا محلا بل شيء واحد ظهر بالمحلية تارة والحالية اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الحاوي بصور الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها جمعا وتفصيلا عينية كانت او علمية لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف يكون عبارة عن نفس الامر قلت للصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات واعتبار مغايرتها لها فبالاعتبار الاول العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التي تعرض لها الاضافة ليست تابعة للمعلوم والمراد والمقدور لانها عين الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار اخر وهو حصول صور الاشياء حاصلة فيه عبارة عنه ومن حيث انه متعين لها يقال الامر في نفسه كذا اى تلك الحقيقة التي تتعلق بها العلم وليست غير الذات في نفسها كذا وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر حقا لكونه مظهر العلم الالهي من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها ولكون علمه مطابقا لما في علم الله تعالى وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات الا الله والراسخون بل اهمته انما ينشأ من عدم الفرق بين الظل وبين ما هو ظل له لان علوم الاكوان ظلال لوجوداتهم وايضا حصوله بالفعل لا يلزم منه مداهنة العلم بحصول الشيء بل هذا العلم بحقيقته وماهيته والله اعلم بالحقايق

الفصل الثالث في الاعيان الثابتة والتنبيه على المظاهر الاسمائية اعلم ان للاسماء الالهية صورا معقولة في علمه تعالى لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله ويسمى كلياتها بالماهيات والحقايق وجزئياتها بالهويات عند اهل النظر فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فايضة من الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض الالهي ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول يحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية في العلم وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ بقوله والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس فذلك الطالب يستند اولا الى الاسم الاول والباطن ثم بهما الى الاخر والظاهر بان الاولية والباطنية ثابتة للوجود العلمي والاخرية والظاهرية للعيني والاشياء ما لم توجد في العلم لم يكن وجودها في العين والاعيان بحسب امكان وجودها في الخارج وامتناعه فيه تنقسم الى قسمين الاول الممكنات والثاني الممتنعات وهي قسمان قسم يفرض بفرض

العقل اياه كشريك البارى واجتماع النقيضين والضدين فى موضوع خاص ومحل معين وغيرها وهى امور توهمه
بينهما العقل المشوب بالوهم وعلم البارى جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث علمه بالوهم والعقل ولوازمهما
من توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضها اياه لا من حيث ان لها ذوات فى العلم او صورا اسمائية والا لها الشئ
فى الوجود ونفس الامر قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى ذكر الاولياء والناهين عن المنكر من الباب الثالث و
السبعين فلم يكن ثم شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكره المعرفة بتوحيد الله الوجودى فسمى منكرا
من القول وزورا وقسم لا يختص بالفرض بل هى امور ثابتة فى نفس الامر موجودة فى العلم لازمة لذات الحق لانها صور
للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع
معه وتختص الممكنات بالاول والممتنعات بالثانى وتلك الاسماء هى التى قال رضى الله عنه فى فتوحاته واما الاسماء
الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشار النبى صلى الله عليه
وسلم بقوله او استاثرت به فى علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء بذواتها طالبة للباطن هاربة عن الظاهر لم يكن
لها وجود فيه فصور هذه الاسماء وجودات علمية ممتنعة الاتصاف بالوجود العينى ولا شعور لاهل العقل بهذا القسم
ولا مدخل للعقل فيه والاطلاع بامثال هذه المعانى انما هو من مشكوة النبوة والولاية والايمان بها فالممتنعات
حقايق الهية من شانها عدم الظهور فى الخارج كما ان من شان الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة يمكن وجودها وان
كانت باعتبار ثبوتها فى الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها
موجودة فيه وليس شئ منها باق فى العلم بحيث لم يوجد بعد لانها بلسان استعدادها طالبة للوجود العينى فلو لم
يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا
بلا مرجح وافرادها لتوقفها بازمانها التى يحصل لها الحصول فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا غير منقطع الى
انقراض النشاءة الدنيوية وفى الاخرة ايضا كما جاء فى الحديث الصحيح المؤمن اذا اشتهى الولد فى الجنة كان حمله ووضعه
وسنه فى ساعة واحدة كما يشتهى قال تعالى ولكم فيها ما تشتهى انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان
الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها توابع والجواهر
تنقسم الى بسيط روحانى كالعقول والنفوس المجردة والى بسيط جسمانى كالعناصر والى مركب فى العقل دون الخارج
كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل وفى الخارج دون العقل كالاجسام البسيطة والى مركب فيهما كالمولدات
الثلاث وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية تنقسم الى اعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وكل
منها ينقسم الى الانواع وهى الى الاصناف والاشخاص فسبحان الذى لا يعزب عن علمه شئ فى الارض ولا فى السماء
وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر

المضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق والآخر من وجه وعالم الآخرة مظهر الاسم الآخر المطلق
ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم المتولد
من اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية مظاهر امهات الاسماء التي يشتمل الاسماء الأخر
عليها والمتوسطة مظاهر الاول والآخر والظاهر والباطن الاسم التي تحتها في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء
التي دونها في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء التي تحت حيطة الانواع الاضافية وهي
ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع
اسماء متعددة واشخاصها مظاهر رقايق الاسماء التي يحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن هذه الاجتماعات يحصل اسماء
غير متناهية ومظاهر لا يتناهى ومن هنا يعلم سر قوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا لان كلماته تعالى هي اعيان الحقايق كلها وكما ان الاسماء المشتركة مشتركة بين مظاهرها
بخلاف الاسماء المختصة فان كمالاتها ايضا مختصة ولا بد ان يعلم ان كل ما هو موجود في الخارج وله صفات متعددة
فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني
تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار ظهور الصفتين فيه وان كان يظهر منه صفة متعينة او صفات
متعددة دايما فهو مظهرها دايما بحسبها فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة بمبادئها وما يصدر منها
مظاهر للعلم الالهي وكتب الهية والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق
والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور والمحيي والثالث مظهر المصور والثاني مظهر البارى و
الاول مظهر الخالق هذا باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم وكلما امعنت
النظر في الموجودات وظهر لك خصايصها تعرف انها مظاهرها والله الموفق **تنبيه** الاعيان من حيث انها صور
علمية لا توصف بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية و
الخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم يوجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها صور
علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لا ان الماهية جعلت ماهية
فيه وبهذا المعنى تعلق الجعل بها في العلم او باوجه يرجع النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بفايضة
فايض في العلم واختراع والا يلزم ان لا يكون حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية
التي لنا اذا اردنا اظهار شيء لم يكن ليلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تأخرا زمانيا بل علمه تعالى بذاته اذا
يستلزم الاعيان من غير تأخرها عنه تعالى في الوجود فتعين العلم الذاتي بعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل
علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم **تنبيه** آخر اعلم ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها صور الاسماء واعتبار انها حقايق

الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان وللاسماء ايضا اعتباران
اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها احتاجت الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة
لها وقابلة له كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات ارباب لصورها فياضة اليها فالفيض الاقدس
الذي هو التجلي بحسب اولية الذات وباطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى الاعيان دائما ثم بالفيض المقدس
الذي هو التجلي بحسب ظاهريتها واخريتها وقابلية الاعيان واستعداداتها يصل الفيض من الحضرة الى الاعيان الخارجية
وكل عين هي كالجبل لما تحتها وواسطة في وصول ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى الاشخاص كوسائط العقول
والنفوس المجردة الى ما تحتها في العالم الكون والفساد وان كان يصل الفيض الى كل ما له وجود من الوجه الخاص الذي
له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث انها ارواح وحقائق الخارجية ولها جهة المربوبية والربوبية تقبل
الفيض بالاولى وترب صورها الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة
مفاتيح الشهادة ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها نسب
الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى الاعيان وان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها
من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها جهة الفاعلية فقط وان
الاسماء ينقسم الى ما له التاثير والى ما له التاثر فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا والاخر قابلا مطلقا والله تعالى اعلم

هداية للناظرين الماهيات كلها وجودات خاصة علمية انها ليست ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي ليلزم
الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت اليه المعتزلة فان قولنا الشئ اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون
والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها منفكة عن الوجود
الخارجي في العقل وكل ما في العقول من الصور فيضة من الحق وفيض الشئ من غيره مسبوق بعلمه به فهي ثابتة في علمه
وعلمه وجود لانه ذاته فلو كانت الماهيات غير الموجودات المتعينة في العلم لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المغايرة لذاته حقيقة وهو محال وما يقال انا
نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو نذهل عن وجودها الذهني لم يكن
في الذهن شئ اصلا ولو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها يكون غير الوجود
مطلقا لجواز ان يكون للماهية وجود اخاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو كونها في غير الذهن كما يعرض لها في
الخارج وهو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن ولا يحصل عنها والوجود يعرض لنفسه باعتبار
تعدده كعروض الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين
ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق
تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية

لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود في العالم المثال وهو ظهورها في صورة جسدانية
ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا وهو ثبوتها فيه ومن هنا قيل ان الوجود هو الحصول
والكون وبقدر ظهور نور الوجود بكمالاته فيها يظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى في الخارج
فيقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدورته
فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات في اذهاننا هي ظلال لتلك الصور
العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة
لذلك صعب العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه الا من تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض
فانه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك بقدر انيته يحتجب عن ذلك فيحصل التمييز
بين علم الحق وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه وهو
العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم الاعيان من حيث
تعيناتها العدمية وامتيازها من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية
عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين المخلوق عدم والوجود كله لله فتلقاه بالقبول فانه يقول ذلك
من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين في حديث كميل رضي الله عنه صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك كثيرة في كلامهم
والمراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجود من العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل المراد
انها حال كونها ثابتة في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي
ثم البسها الحق خلعة الوجود الخارجي اياها فصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريق اهل الله اعلم انك اذا امعنت النظر في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة با
لعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض ويجمعها الموجود اذ هو المتجلي بصورة كل
منها والجواهر متحدة في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها كما ان العرض
مظهر الصفات التابعة لها الا ترى كما ان الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكتنفا با
لاعراض وكما ان الذات مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه كلية كانت او جزئية فكذلك الجوهر مع انضمام معنى
من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني
الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر
البسيطة يتولد جوهر اخر مركب منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر محيط بعضها بالبعض
وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية

على اعدل المزاج الانسانى واما الكل فلا لكونهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين لكلامهما وما قال المتأخرون
بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على ان النفس الناطقة
المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لها ادراك كلى والجهل بالشيء لا ينافى
وجوده وامعان النظر فيما يصدر منها من العجائب يوجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئي بدون
كلية اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص والله الهادى تنبيه اطراد العرض كما انه بالذات طالب للمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك
الجوهر ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو علة لوجود العرض فطلبه يحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما
ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهر وعرض فى العقل والى ما هو جوهر وعرض فى الخارج الاول كالاعيان الجوهرية
والعرضية الثابتة فى الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة للانواع الخارجية والثانى كالجواهر و
الاعراض الموجودة فى الخارج لذلك عرف الجوهر بانه ماهية لو وجدت لكانت لا فى موضوع او موجود لا فى موضوع والعرض
بمقابلة تذنيب فى الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رضى الله عنه فى الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان
والممكن احتجنا الى بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة
لا تحقق لها فى الاعيان تحقق الاعراض فى معروضاتها الخارجية ولا وجود لها الا فى الاذهان لانها احوال تابعة للذوات
العينية الثابتة فى الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجوداتها الخارجية كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما
بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب بذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الزائد الخارجى
فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها فى الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود
الخارجى والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء
الموصوف بهما الوجود الخارجى والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنعات لا ذات لها فلا اقتضاء لها لانا بينا انها قسمان
قسم يفرضه العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة بل اسماء الهية وقد تقدم فى بيان الاعيان والوجوب يحيط بجميع الموجودات
الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم يوجد لا فى الخارج ولا فى العقل فانقسم الوجوب الى الوجوب بالذات
وبالغير واعلم ان هذه الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة
فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد احاطها الامكان ايضا وسبب اتصافها
بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه الذاتى ولما كان منشأ هذه النسب الثلاث هو الحضرة العلمية
ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هى حضرة العلم بعينها وهذه المباحث العقلية التى تقدم ذكرها هنا وفى
الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها فى الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحضرة النبوية
العالمة بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا يتحاشى اهل الله عن اظهارها وان كان المتفلسفون ومقلدوهم يأبون عن امثالها

والله هو الحق وهو يهدي السبيل **خاتمة** في التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره
وهو قد يكون عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا
عين ذواتهم اذ الوجود مع صفة معينة له في الحضرة العلمية يصير ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون امرا زائدا عليها في انه حاصل
له دون غيره كامتياز الكاتب من الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز الامي من الكاتب بعدم
الكتابة والاول لا يخلو اما ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول غير ذلك الامر كما اعتبرنا
حصول الكتابة له مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله مع عدم حصول غيره له فالتعين الزائد قد
يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي والعدمي والنوع الواحد يجمع بجميع انواعه لان الانسان
مثلا ممتاز بذاته عن الفرس وبحصول صفة وجودية في مظهر من مظاهره عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الحكيم
الممتاز عن عمرو القصار ويمتاز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول وبهما الكاتب
الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزائدة كلها من لوازم
الوجود حتى ان الاعدام المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها في ذهن المعتبر لها او باعتبار وجود
ملكاتها لان لها ذوات متمايزة بذواتها او بصفاتها والله اعلم **الفصل الخامس** في بيان العوالم الكلية
والحضرات الخمس الالهية العالم لكونه ماخوذا من العلامة لغة عبارة عما به يعلم الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما
سوى الله تعالى لانه يعلم به الله من حيث اسمائه وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه
مظهر اسم خاص منها فبالاجناس والانواع الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام
كالذباب والبراغيث والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهرها فالعقل الاول لاشتماله على جميع حقائق العالم و
صورها على طريق الاجمال عالم كلي يعلم به اسم الرحمٰن نفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه
العقل الاول تفصيلا ايضا عالم كلي يعلم به اسم الرحمن الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة
روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم به الاسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم علامة
لاسم الهي وكل اسم لاشتماله بالذات الجامعة لاسمائها مشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم
به جميع الاسماء فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرة الالهية الكلية خمسا صارت العوالم
الكلية الجامعة لما عداها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان
الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب
المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمها عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول
والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القسمين

لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصورا عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخامسة
الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم
الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر
الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية **تنبيه** يجب ان تعلم ان هذه العوالم كليها وجزئيتها
كلها كتب الهية لاحاطتها بكلماته التامات فالعقل الاول والنفس الكلية اللتان هما صورتا ام الكتاب هي الحضرة
العلمية كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها
فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث وهذا المحو و
الاثبات انما يقع للصور الشخصية التي فيها باعتبار احوالها اللازمة لاعيانها بحسب استعداداتها الاصلية
المشروطة ظهورها بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات ان تتلبس بتلك الصور مع احوالها الفائضة عليها من
الحق سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت الفعال لما يشاء وامثالها والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب
المذكورة لانه نسخة العالم الكبير قال العارف الرباني امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه دواؤك فيك وما
تشعر وداؤك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر
المضمر وقال الشيخ رضي الله عنه انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني فؤادي عند مشهودي
مقيم يشاهده وعندكم لساني فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ
ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا
المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل
والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لانها انما تنتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء
كان مجملا او مفصلا واقل ذلك انتقاش احكام عينها فقط والله اعلم **تنبيه آخر** لا بد ان تعرف ان نسبة العقل الاول
الى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان
الناطقة قلب الانسان لذلك يسمى العالم بالانسان الكبير ولا تتوهم ان الصور التي تشتمل العقل الاول والنفس الكلية
عليها غير حقائقهما بان يفيض من الحق سبحانه عليهما صور منفكة عن حقائقهما بل افاضة تلك الصور عليهما عبارة
عن ايجاد تلك الحقائق فيهما وكل ما في الخارج من الحقائق كالظلال لتلك الصور اذ هي التي تظهر في الخارج بواسطة
ظهورها فيهما اولا ويحصل لهما العلم بها بعين تلك الصور الفائضة عليهما لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك الحقائق
عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم بها بحسب الوجود المحض وان كانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها غيره الا انا
بينا ان الحقائق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة وكل منها عين الآخر باعتبار الوجود وان كانت متغايرة بالتعينات

وايضا هو اوّل صورة ظهرت في الخارج من الحضرة الالهية وقد بيّنا انّ الحقايق الاسمائية في هذه المرتبة من وجه
عينها ومن وجه غيرها فمظهرها ايضا كذلك فاتحاد الحقايق فيه كاتحاد بني آدم كلها في آدم قبل ظهورها وتعيناتها
وان كانت بحسب هوياتهم مختلفة عند الظهور بل هو آدم الحقيقي ويؤيده قوله عليه السلام اوّل ما خلق الله نوري والاختلاف
بالماهيات كالاختلاف بالهويات فان كلّا منهما عبارة عمّا به الشيء هو هو والفرق بينهما انّ الماهية مستعملة في
الكليات والهوية في الجزئيات فلا يقال انّ بني آدم متحدة بالنوع والماهيات مختلفة بل وانها فلا يمكن اتحادها
ولانّا بيّنا انّ الماهيات وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كليّة وكلّها متحدة في الوجود من حيث هو هو
والتميز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي الوحدة في الوجود كما انّ الاشعة الحاصلة في النهار وفي الليلة القمراء واحدة
في الوجود مع انّ العقل يحكم بانّ نور الشمس والقمر غير نور الكواكب في اصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انّما هو
اتحاد الاسماء والصفات والاعيان بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منوعة او غير
منوعة فانّها ليست منفكة عن حقايقها لانّها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي و
الذهني وحصول صورة الشيء منفكة عن حقايقها لا يكون علما بها ضرورة اذ الصورة غيرها عندهم والانسان
لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقايق كلها بل هو عينه من وجه بعين ما مرّ وما حجبه بها الا
النشأة العنصرية فعند زوال الاحتجاب يظهر الحقايق فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل الاوّل بل في تحقيق
علمه ايضا فعلي من وجه وهو من حيث مرتبته وان كان انفعاليا من وجه آخر بل هو اشدّ اتصافا بالعلم الفعلي
من العقل الاوّل لانّه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من قبل انّما يتجلى لمن يظهر له
حقيقته الفعالية ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وانّ علمه تع عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك و
الامتياز بتجلياتها المعينة فقط والله اعلم بالحقايق **الفصل السادس** فيما يتعلق بالعالم المثالي
اعلم انّ العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبا
الجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادّي ولا جوهر مجرد عقلي لانّه برزخ وحد فاصل بينهما وكل
ما هو برزخ بين الشيئين لا بدّ وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الّا ان يقال
انّه نوري في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية
الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماويات بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضي كما زعم
بعضهم لزعمهم انّ الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في الصور العقلية والحق انّ الحقايق الجوهرية موجودة
في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها واذا تحققت وجدت القوة الخيالية التي
للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى الخيالات محل ذلك العالم ومظهره وانّما سمي بالعالم المثالي

لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان
والحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل لكونه غير مادي شبيها بالخيال المتصل فليس معنى من المعاني ولا
روح من الارواح الا وله صورة مثالية مطابقة لكمالاته اذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر لذلك ورد في
الخبر الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبرئيل عليه السلام في السدرة وله ستمائة جناح وفيه ايضا انه يدخل
كل صباح ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها وهذا العالم
يشتمل على العرش والكرسي والسموات السبع والارضين وما في جميعها من الافلاك وغيرها ومن هذا المقام تنبيه
الطالب على كيفية المعراج النبوي وشهوده صلى الله عليه وسلم ادم في السماء الاولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف
في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة صلوات الله وسلامه
عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والقوة الخيالية من العروج الى السماء كما يحصل للمتوسطين في السلوك و
بين ما يشاهد في هذا العالم روحانيا وهذه الصور المحسوسة ظلال لتلك الصور المثالية لذلك يعرف العارف بالفراسة الكيفية
من صورة العبد احواله قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال عليه السلام في الدجال مكتوب على ناصيته كافر لا يقرءه الا المؤمن وقال
تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود في حق اهل الجنة وفي اهل النار يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام
والمثالات المقيدة التي هي الخيالات ايضا ليست الا انموذجا منه وظلا من ظلاله خلقها الله تع دليلا على وجود العالم
المثالي المطلق ولهذا جعلها ارباب الكشف متصلة بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول والانهار المتصلة بالبحر والكوى والشبابيك التي يدخل منها
الضوء في البيت ولكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في العالم الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او معدنا
او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا وقوى روحانية وله نصيب من عالم المثال والعوالم متطابقة غاية ما في الباب
انه في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء
في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها من بني ادم الا ارباب الكشف اكثر من ان تحصى
وذلك الشهود يمكن ان يكون في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك لعدم شهود المحجوبين من الانسان جعلهم الله اسفل
سافلين والسالك اذا انتقل في سيره الى المثال المطلق بعبوره عن خياله المقيد يصيب في جميع ما يشاهده ويجد الامر على ما هو
عليه لتطابقهما بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع للانسان على الاعيان
الثابتة واحوالها بالمشاهدة لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما يطلع عليها بالانتقال المعنوي وسنبين
ذلك ان شاء الله تع في الفصل الثاني واذا شاهد امرا في خياله المقيد يصيب تارة ويخطئ اخرى وذلك لان المشاهد
اما ان يكون امرا حقيقيا او لا فان كان فهو الذي يصيب المشاهد فيه والا فهو الاضغاث الصادرة من التخيلات الفاسدة
كما يخالف العقل المشوب بالوهم للوجود وجودا ولذلك الوجود وجودا اخر وللباري تع شريكا وغيرهما من الاعتبارات

التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وللاول
اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كا
لتوجه التام الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم الروحاني العقلي وطهارتها عن النقايص و
اعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالمحامد لان هذه المعاني توجب تنورها وتقويتها وبعد ما
قويت النفس وتنورت تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوى المناسبة
بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح
فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض يرجع النفس الى الشهادة متصفة بالعلم منتقشة بتلك الصور
بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصي ومزاجه الدماغي والاسباب
الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والاتها بموجب الاوامر
الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيه ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دايما
بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم والاسباب للخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج
الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات
والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم
يتجسد لها هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع اضغاث احلام لا يوبه لها وترى ما تخلقه المتخيلة بعينه
وما ترى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا مزعجة لها بحيث تغير مزاج بدنها اكثر مما كان فهذه الامور المشاهدة
كلها نتايج احوال الظاهرة ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ومشاهدة الصور تارة تكون في اليقظة واخرى في النوم
وكما ان المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس
الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية ليضل الرائي
لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث اولا فان كان متعلقا
بها فمن وقوعها كما شاهدها او على سبيل التعبير او عدم وقوعها يحصل التميز بينها وبين الخيالية الصرفة و
عبور الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة ولظهورها
فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفصيله يودي الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فللفرق بينها وبين
الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يعرف بها الصواب
والخطاء وهو المنطق منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المنبي كلها كل منهما عن الكشف التام المحمدي
صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفايض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة

والكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر والمركبات لان كلا من هذه المراتب كتاب الهي مشتمل على ما تحته من الحقايق والاعيان واعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع نبينا صلى الله عليه وسلم في معراجه وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وكسماع موسى عليه السلام كلامه ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام كسماع القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على على هذا القياس ومنبع هذه الانواع من المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور العملي المستعمل لحواسه الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثير وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقايق تتحد في مرتبته كما مر من ان الحقايق كلها في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك اولا تقع في الخيال المقيد ثم بالتدريج وحصول الملائكة تنتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم السموات فيترقى صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل الاول صورة ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على الاعيان حسب ما شاء الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا على ما يمكن لعباد الله في مراتب الشهود لان فوق هذه المرتبة شهود الذات المغنية للعباد عند التجلي الذاتي من وراء الاستار الاسمائية وهي عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفص الشيثي فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي ما فوقها غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقايق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية والحقايق العينية ولها ايضا مراتب قلها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فتصير حجابا تاما للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف لذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي العلم التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا لا نقلا ولا عقلا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية من الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته اخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما تحته

من القلب في قواة الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو اخذ من الله بواسطة
القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم
في مرتبة السر ثم مرتبة الخفي بحسب مقامهما ولا يمكن اليه الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة وسنشير
الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله واذا صار بهذا المعنى مقاما وملكة للسالك تصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع
بالاصل فحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك
ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل من انواع الكشف وكانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة
صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا تكاد تنضبط واصح المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه
الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب اليهم
نسبة وكيفية الاصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان كل ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك ولا يحتمل
المقام اكثر مما ذكر وما يكون للمتصوفين في الوجود من اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق
كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المقتضية
لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بغير واسطة بل بخاصية الاسم
الحاكم عليهم فافهم. تنبيه الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه
الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطته لذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن وان كانت
كلام الله تعالى وايضا قد مر ان الوحي يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي
والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو
مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلق بميزان
السالك المكاشف ومع ذلك نومي الى شيء يسير منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مامون الغائلة
في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة مرغبة في العبادة فهو ملكي
او رحماني وبالعكس شيطاني وما يقال ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثره ملكي ومن اليسار والخلف اكثره شيطاني
ليس من الضوابط اذ الشيطان ياتي من الجهات كلها كما نطق به القرآن الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم
وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل احضار الشيء الخارجي
الغائب عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا وامثال ذلك
مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جنسي وطي المكان والزمان والنفوذ من الجدران من غير الانثلام والانشقاق
ايضا من خواصهم وخواص الملائكة التي على مرتبة منهم فان كان للكمل منها شيء فعاونه منهم ومن مقامهم وان لم

يتعلق بها ويتعلق بالآخرة وكان من قبيل الاطلاع بالضماير والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان
بحيث يعطي المكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في البرازخ محبوس و
ادخال من يريد في العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين فهو رحماني لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة
الالهية القايم فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقال لغير الشيطاني كلها رحماني واذا عرفت ما بينا لك واعتبرت
حالك ومقامك علمت كمالك استعدادك ومرتبة كشفك ونقصانهما والله اعلم بالصواب **الفصل الثاني**
في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلي فيها بحسب
مراتبه الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم على المظاهر كلها و
متجلي فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهور ذاته في كل واحد
من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر هذا الاسم
الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن الآخر كما يقول اهل
النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على
افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعي على الاجزاء التي
هي غيره بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة
الانسانية التي هي مظهر الاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا
فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها لوازمها لذلك يسمى العالم المفصل بالانسان
الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال ولظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون
غيرها استحق الخلافة من بين الحقايق كلها ولله در القايل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة
اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق و
قال عليه السلام كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء لذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل
كما ايده بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صورة
الطبيعة والهيولى الكلية والصور الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين
ولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها للناس انا نقطة
باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا
السموات السبع والارضون الى ان صحا في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية

ويتجلى له الحق بحكم الكثرة فيشرع متعلقه افاقر بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية
ولذلك قيل الانسان الكامل لابد ان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث
الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين ومن هنا تبين ان الاخرية (عين) هي
الاولية ويظهر سر هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في بيان
المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلا متنزلا
في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك
الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى لا يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته
تنبيه كما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني
اجمالا واول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة با
لصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية
وغيرها ثم الصور الدخانية اللطيفة للسمات بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة
الدموية المطابقة الاجسام لصورة الجسم الكل ثم الصورة الاعضائية المطابقة للاجسام الكبير فبهذه التنزلات
في المطابقة الانسانية حصل التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى في
المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب هناك

الفصل التاسع في بيان خلافة الحقيقة المحمدية

وانها قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة و
ان لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوبها
وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي وهو ربها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم
ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي الظاهرة في تلك
المظاهر كما مر فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر ترب صور العالم وبباطنها (باطن)
ترب العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال عليه السلام خصصت بفاتحة الكتاب
وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله تع الحمد لله رب العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها و هذه الربوبية
انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما اخبر لهذه الجهة بقوله
انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله وانه لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على انه مظهر الاسم دون اسم
اخر واشار بالجهة الاولى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله ولا يتصور هذه الربوبية الا باعطا
كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية

جميعها فله كل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين
الالهية والعبودية لا تصح لها ذلك اصالة بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا
والسخط وجميع الصفات لتتصرف في العالم وفي نفسها وفي بشريتها ايضا لانها منه وبكاؤه عليه السلام وضجره و
ضيق صدره لا ينافي ما ذكر فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
من حيث مرتبته وانكاره بقوله انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية
التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من
التقيد والتنزل الى العالم السفلي ليحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين
ومظهر العالمين فهي له ايضا كمال لكماله ان عروجه الى مقامه الاصلي كماله فالنقايص ايضا كمالات باعتبار آخر يعرفها من
تنور قلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تع في العالم بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال اللايق
به كل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور تلك الحقيقة
بظهور خاصة كل منها في مرتبة لايقة باهل ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الاسم الدهري في ذلك الحين
من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فاعتبرت تعيناتهم وتشخصاتهم بغلبة احكام الكثرة والخلقية
عليك حكمت بالامتياز بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم ببعض
الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدة بغلبة احكام الوحدة عليك حكمت
باتحادهم ووحدة ما جاؤا به من الدين الالهي كما قال تع لا نفرق بين احد من رسله فالقطب الذي عليه مدار احكام
العالم وهو مركز دايرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار الحكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة قد
يكون القايم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كابراهيم صلوات الله عليه وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى عليه
الصلوة والسلام قبل تحققه بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع باتمام دايرتها وظهور
الولاية من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قايم في هذا المقام
ليحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في النبي صلى الله
عليه وسلم ان انت الا نذير الى ان يختم بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدايرة
ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما
ظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما كان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي يظهر ما هو مستور في الباطن
من هيات النفس على صور الحقيقة ونسبة الصور التي احتجب المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة والنار

والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه لا بد ان تعلم ان للجنة والنار مظاهر في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق تع عن اخراج ادم وحوا عليهما السلم من الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني للنار ايضا وجود فيه لانه مثال لما في الحضرة العلمية وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودها فيه اكثر من ان يحصى واثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجودهما في دار الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرات النيران وامثال ذلك وفي عالم الانساني لهما ايضا وجود اذ مقام الروح والقلب وكمالاتهما عين النعيم ومقام النفس والهوى ومقتضياتهما نفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها يتعذب بانواع البلايا واخر مراتب مظاهرهما في الدار الاخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم يليق بعالمه وكذلك للساعة انواع خمسة بعدد الحضرات الخمس منها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل آن يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى الغيب من المعاني والتجليات والكاينات والفاسدات وغيرهما لا يحيط الا الله لذلك سميت باسمها قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلم من مات فقد قامت قيامته وبازائه الموت الطبيعي الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلم من اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه السلم الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى بالقيمة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيمة الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل له في النشاءة السابقة والقيمة الكبرى التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى للفطن ومنها ما هو موعود منتظر للكل كقوله تع ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات الدالة عليه وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية الكلية وظهور الوحدة التامة وانقهار الكثرة كقوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وامثاله وبازائه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلائق ويسمى بالقيمة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم وتنايج يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة صريحا واشارة ويحرم كشف بعضها والله اعلم بالحقايق

الفصل العاشر في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني

اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يمكن ان يحوم حوله حايم ولا ان يروم وصله رايم الذاير حول جنابه يحار والطالب نور جماله يتغيب بالاستتار لا يعلم كنهه الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه وكما ان له في العالم الكبير مظاهر

واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من ان
الحقيقة الانسانية هي المظاهر بهذه الصور في العالم الكبير كذلك لها في العالم الصغير الانساني مظاهر واسماء بحسب
ظهوراته ومراتبه في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والروح والقلب والكلمة والروع بضم الراء والفؤاد والصدر
والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى وقل الروح من امر ربي وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمة منه
في عيسى عليه السلام وما كذب الفؤاد ما راى الم نشرح لك صدرك ونفس وما سويها وفي الحديث الصحيح ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث واما كونه سرا فباعتبار انه مدرك لها انواره لارباب
القلوب الراسخين في العلم بالله دون غيرهم واما الخفي فلخفاء حقيقته على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار
ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحيوة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانية واما القلب فللتقلبه
بين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار
ظهورها في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني واما الفؤاد فباعتبار تأثره من مبدعه فان الفاد وهو
الجرح والتأثر لغة واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره ومصدرها على البدن و
اما الروع فباعتبار خوفه وفزعه من قهر مبدعه القهار اذا اخذه من الروع وهو الفزع واما العقل فلتعقله ذاته
وموجده وتقييده بتعين خاص وتقييده ما يدركه ويضبطه وحصره اياها فيما يصوره واما النفس فلتعلقه
الى البدن وتدبيره اياه ويسمى عند ظهور الافعال النباتية منها نفسا نباتية وعند ظهور الافعال
الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى امارة وعند تلالاء انوار
القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العاقلة وخاصة عاقبتها وفساد احوالها تسمى لوامة للومها على
افعالها وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى الحيوانية
واطمأنت النفس تسمى مطمئنة ولما كمل استعدادها وقوى نورها واشراقها واظهر ما كان بالقوة فيها وصار مرآة
للتجلي الالهي تسمى بالقلب وهو المجمع بين البحرين والملتقى العالمين لذلك وسع الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر
الصحيح لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن النقي التقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبر ان اعتبر الحقيقة
الواحدة المعروضة لهذه الاعتبارات فحكم بان الجميع شيء واحد حقيقة صدق واعتبرها مع كل من الاعتبارات
نحكم بالمغايرة بينها صدق ايضا تنبيه واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية هو ظل المرتبة الاحدية والمرتبة
القلبية ظل المرتبة الواحدية الالهية ومن امعن فيما انبهته عليه وطابق بين المراتب يظهر له اسرار اخر لا يحتاج
التصريح بها تنبيه آخر اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق
به تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر

كما لا انه قوي في عالم الشهادة تحتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول والاتحاد المشهورين عند اهل النظر بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره يعلم كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق بحال الرب مع المربوب يتحقق له ما ذكرناه وهو الهادي

الفصل الحادي عشر في عود الروح ومظاهره اليه تعالى عن القيامة الكبرى

قد مر ان للحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية وصفاتية وان للاسماء والصفات دولا يظهر حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الاخرة انما تحصل بارتفاع الحجب وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شيء فيها على صورة الحقيقة ويتميز الحق من الباطل لكونه يوم الفصل والقضا ومحل هذا التجلي ومظهره الروح فوجب ان يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي ويفنى به بفنائه جميع مظاهره قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى لذلك قيل كل شيء يرجع الى اصله قال عز من قايل ولله ميراث السموات والارض كل شيء هالك الا وجهه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية في وجه الربوبية كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجلد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي نزيل عنها التعين السماوي ليرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجود المقيد وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يكب جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية له القهار والواحد الاحد والفرد الصمد والغني والعزيز والمعيد والمميت والماحي وغيرها وانكار من لم يذق هذا المشهد من العارفين علما لغير الواصلين حالا والمغرورين بعقولهم الضعيفة العادية هذه الحالة انما ينشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن كحل عينه بنور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس الغيب يجد اعيان العالم دايما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس وتستر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسئل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني وهذا الاختفاء انما هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما

ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الالهية مقامها فيكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف
في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون معجلا كما للكمل والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحيوة
الدنيا صورة وقد يكون مؤجلا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه
لا يتوهمن ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم
عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين من هو حاله فرقا عظيما كما قال الشاعر لا يعرف الحب الا من يكابده
ما نا ولا الصبابة الا من يعانيها والحق ان الاعراب عنه لغير اهله يقع سترا والاظهار بغير واجده اخفاء والعلم
بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل له هذا
المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفني للاعيان بالاصالة كما قال تع فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا
واذا علمت ما مر علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر من الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته
او اسم مع اسم اخر ومظهر مع مظهر اخر وشهودك اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار
مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض ومن السرج المتعددة في بيت واحد
وتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع ان الجسم كثيف فما
ظنك بالجسم اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقيرة والشريفة والحلول والاتحاد بين الشيئين المتغايرين من كل
الوجوه شرك عند اهل الله اذ لا اغيار عندهم بنور الواحد القهار

الفصل الثاني عشر في النبوة والرسالة والولاية

قد مر ان للحق تعالى ظاهرا وباطنا والباطن يشتمل الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق و
الكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال متكثرا بالكثرة لا خلو له عنها لان ظهور الاسماء و
الصفات من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم
التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل التنازع والتخاصم الاعيان الخارجية
باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر الالهي الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ
نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدل ويوصل
كلا منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي الابدي اولا واخرا ظاهرا وباطنا و
هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين العلم و
الجسم واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي والنبي
هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة العلمية باقتضاء
استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني اسرائيل

والنبوّة البعثة وهي خصاص الٰهي حاصل لعينه من التجلّي الموجب للاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس ولما كان من الظاهر طالبا لهذا المقام الاعظم يحكم بالتقوى على ابناء جنسه قرنت النبوة باظهار المعجزات وخوارق العادات مع التحدّي ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للظاهر وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشترك كلهم في الدعوة والهداية والتصرّف في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوّة ويمتاز كل منهم عن الآخر في المرتبة بحسب الاحاطة التامّة كاولي العزم من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين والغير التامّة كانبياء بني اسرائيل فالنبوّة دائرة تامة مشتملة على دوائر متناهية متفاوتة في الاحاطة وقد علمت ان الظاهر لا يأخذ التأييد والقوّة والقدرة والتصرّف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام الولاية المأخوذة من الولي وهو القرب والولي بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن النبوّة الولاية وهي تنقسم الى العامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من آمن وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله ولي الذين آمنوا الآية والثانية تشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند فنائهم فيه وبقائهم به فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد بالفناء هنا انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية هي المشار اليه بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها الآية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به تقوى جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته الى ان تقهرها وتفنيها بالاصالة كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا باجتناب عما يضادها ويناقضها وهو التقوى عما عداها فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا وهذا المقام دائرته اتم واكبر من دائرة النبوّة لذلك انختمت النبوّة والولاية دائمة وجعل الولي اسما من اسماء الله تعالى دون النبي ولما كانت الولاية اكثر احاطة من النبوّة وباطنا لها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء اولياء فانون في الحق باقون به منبؤن عن الغيب واسراره بحسب اقتضاء الاسم الدهر انباءه واظهاره في كل حين منه وهذا المقام ايضا اختصاص الٰهي غير كسبي بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية

حاصل للعين الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج بحصول شرائطه واسبابه يوهم المحجوب
فيظن انه كسبى بالتعامل وليس كذلك فى الحقيقة فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذى هو السفر من
الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور من المنازل
والمقامات والحصول على المراتب والدرجات وبمجرد حصول العلم اليقينى الشخص لا يلحق باهل هذا
المقام لانه انما يتجلى الحق لمن امحى رسمه وازال عنه والعبور من المنازل والمقامات والحصول على
المراتب والدرجات وبمجرد حصول العلم اليقينى للشخص لا يلحق باهل هذا المقام لانه انما يتجلى الحق لمن
امحى رسمه وازال عنه اسمه ولما كانت المراتب متميزة قسم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق اليقين با
الفناء فى الحق والبقاء به علما شهودا وحالا لا علما فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية
ولما كان بعض المراتب قريبا من البعض فى النبوة والولاية ذكر الشيخ رض من الانبياء المذكورين فى هذا الكتاب حسب
مراتبهم لا بالتقدم والتأخر الزمانى ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب من الله تعالى وتارة بتشريع
وكتاب منه سبحانه انقسم النبى الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلاث
الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى
من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملئكة
فيأخذون الوحى منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الملائكة فيأخذون الوحى منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانسانى و
اليه اشار الشيخ رض بقوله مقام النبوة فى برزخ دون الولى وفوق الرسول اى النبوة دون الولاية الولى وفوق الرسالة لتتميم الابدان تعلم ان
العادة متعلقة بالتقدير الازلى الواقع فى الحضرة العلمية الجارى على سنة الله وخرق العادة يتعلق بذلك
لكن لا على السنة بل اظهار القدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس
القوية من اصل الفطرة وان لم يكون اولياء وهم على قسمين اما خير بالطبع او شرير والاول ان وصل الى
مقام الولاية فهو ولى وان لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المفلحين والثانى خبيث ساحر ولكل منهما التصرف
فى العالم وهؤلاء ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم وصار كل منهم صاحب قرنه و
زمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باى شئ اشتغلوا كانوا فيه
بالكمال ولا كمال الا لله وحده هذا آخر ما اردنا بيانه من المقدمات وبعد فلنشرع فى بيان اسرار ما تضمنه
الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب والصلوة لمن بين المرجع والمآب وعلى آله واصحابه اجمعين برحمتك يا
ارحم الراحمين وسلم تسليما كثيرا كثيرا واصحابه خير الاصحاب والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين قول الشيخ رضي الله عنه الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد لله والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء مستوجبا على الكمال، ولا كمال الا لله ومن الله كان الحمد خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به الحق سبحانه نفسه على لسان انبيائه عليهم السلام واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى توجها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو كالشكر وعند كل حال من الاحوال قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ النفس ومرضاتها واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مامورون بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتصير الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم وفي الحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيلي المسمى بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له واما حمده ذاته في مقامه الجمعي الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه بالصفات الكمالية وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه في مجالي صفاته ومحال ولايات اسمائه وحالا فهو تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس بالاولي وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل شعر لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر وكل حامد بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات من حيث هي هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها لجميع الاسماء والصفات باعتبار آخر وهو اتصافها بالمرتبة الالوهية فهو اعظم الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لانه يكون مظهرا لها اذ الكامل مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او باسكانه من الانزال والاول اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم على كتاب استعداداتهم دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني فتعين علو المكانة والمرتبة واقول من مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة

الموجبة لظهور المناسبات التى بينه وبين ما يصل اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى المبدا الاوّل وعلة العلل وقلّ من يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وآفاته والسالك على الطريق الثانى وهو الطريق الاقرب هو الذى يقطع الحجاب بالجذبات الالهية وهذا السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق لتنوّره بالنور الالهى وتحققه بالوجود الحقانى فيحصل له العلم من العلّة بالمعلول ويكمل له الشهود بنوره فى مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره فى العلم والشهود

قوله من المقام الاقدم اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التى هى منبع فيضان الاعيان واستعداداتها فى الحضرة العلميّة اوّلا ووجودها وكمالاتها فى الحضرة العينيّة بحسب عوالمها واطوارها الروحانيّة والجسمانيّة ثانيا وانّما قال على صيغة افعل التفضيل لان القدم مراتب كلها فى الوجود سواء لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يجعل قديما واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض اذا الشيئ لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان يكون عالما ولا يكون عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات وجميع الاسماء والصفات مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصّفات ايضا قديمة **قوله** وان اختلف الملل والنّحل لاختلاف الامم للمبالغة والملّة الدّين والنحلة المذهب والعقيدة اى اصل طرق الانبياء واحد وان اختلف اديانهم وشرايعهم لاجل اختلاف امهم وذلك لان اهل كل عصر يختص باستعداد كلى خاص يشمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومزاج يناسب ذلك العصر والنبىّ المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلفت شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح فى وحدة اصل طرقهم وهو الدّعوة الى الله ودين الحقّ كما لا يقدح اختلاف المعجزات فى وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كلّ من الانبياء عليهم السّلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما اتى موسى عليه السّلام بما يبطل السحر لغلبته عليهم وعيسى عليه السّلام بابراء الاكمه والابرص لمّا غلب على قوم الطبّ ونبينا صلّى الله عليه وسلّم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل مطلق بليغ ومصقع فصيح لمّا كان الغالب على قوم التفاخر بالفصاحة والبلاغة على من هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم ودبّ الارباب علما وعينا كما مرّ بيانه فى الفصل الثامن قوله الصّلوة من الله الرّحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن النّاس الدّعاء واعلم انّ الرّحمة من الله يتعلق بكلّ شيئ بحسب استعداد ذلك الشئ وطلبه ايّاها من حضرة الله تعالى فالرّحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما يبتنى على المغفرة من الجنّة وغيرها وعلى المطيعين الصّالحين الجنّة والرّضا ولقاء الحقّ تعالى وغير ذلك مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع افاضة العلوم اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السّلام التجليات الذاتية والاسمائية والصّفاتية واعلى مراتب الجنان من جنات الاعمال والصّفات والذّات واعنى بجنّة الذّات والصّفات ما به

ابتهاج المبدء الاول من ذاته وكمالاته الذاتية فالرحمة المتعلق بقلب النبي صلى الله عليه وسلم هي اعلى مراتب
التجليات الذاتية والاسمائية لكل ستعداده وقوة طلبه اياها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي هو
مبدع الانوار كلها لانه ربه لذلك قال تع ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان الرحمن او الرحيم او
غيرهما ولما كانت الملائكة مظاهر الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والسادن لابد له من متابعة رسيه حصل
له الفيض من جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باسرها ودعاء المؤمنين له عليه السلام انما هو مجازاة ذاتية
يقتضيها اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية ذلك وكما كان عليه السلام واسطة لوجوداتهم في العلم
والعين ماهية ووجودا كذلك كان واسطة لكمالاتهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وممدا
لكل عين وهمتها بايصالها الى كمالها كفرا كان او ايمانا اذ من ربه يفيض لحقايق العالم فاللام في الهمم لاستغراق
الجنس لانه جمع المحلى بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر عند علماء الظاهر وان جعلنا امداده صلى
الله عليه وسلم مخصوصا بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للعهد اي بمده الهمم القابلة للكمال بارشاده
طريقه وايضاحه تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجد
وامره بالعبادات والاخلاق المرضية ونهيه عما يوجب النقص والدين من المنهيات الشرعية ليترقى الهمم العالية الى
وجها وذروتها وتخلص من قيود التخصيص بذكر مقامها الاصلي ونشاتها والهمم جمع الهمة وهي ماخوذة من الهم
وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصده قال تع ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب وقصده بجميع
قواه الروحانية الى جناب الحق لحصول الكمال له او لغيره **قوله** من خزائن الجود والكرم متعلق بقوله ممد
الهمم والخزائن هي الحقائق الالهية المعبر عنها بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو الجواد الكريم لا يعطي الا من خزائنه
وبحسب جوده وكرمه اضاف الخزائن الى الجود والكرم واللام فيهما عوض عن الاضافة اي من خزائن جوده وكرمه
تعالى وقيل الفرق بينه وبين الكرم ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسوال بخلاف
الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل والسوال منه وامداد النبي صلى الله عليه وسلم الهمم من خزائن الجود والكرم
التي للحضرة الالهية انما هو لقطبيته وخلافته فالخزائن لله والتصرف لخليفته **قوله** بالقيل الاقوم متعلق
بقوله بالممد اي ممد الهمم بالقول الاصدق الاعدل الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الالهي
وهو بلسان استعداد مرتبته الواقعة على غاية الكمال والاعتدال اذ به يستفيض من الحق فيفيض على الهمم بحسب
استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال افصح من لسان القال ولسان القال والحال تتبع لسان
الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون القال والحال في غاية الصدق فقوله عليه السلام اقوم
الاقوال وحاله اصدق الاحوال **قوله** محمد وآله وسلم عطفه بيان لممد الهمم وهذا اشارة الى ان النبي صلى الله

عليه وسلم يمدّ ارواح جميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب لكونه قطب الاقطاب
ازلا وابدا كما يمدّ ارواح الاولياء اللاحقين به بايصالهم الى مرتبة كمالهم في حالى كونه موجودا في الشهادة ومنتقلا
الى الغيب هو دار الآخرة فانواره غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا
او ميتا وآله عليه السلام اهله واقاربه اما ان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة او معنى فمن صحت نسبته
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى صورة فهو الخليفة والامام القائم مقامه سواء كان قبله كالا
الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته اليه معنى فقط كما في الاولياء السابقين
عليهم كمؤمن آل فرعون وصاحب يس فهو ولده الروحي القائم بها تهيّأ لقبوله من معناه لذلك قال عليه السلام
وسلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية ومن صحت نسبته اليه صورة فقط فهو اما ان يكون بحسب الهيئة
كالسادات والشرفاء او بحسب دينه ونسبته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء و
العباد وسائر المؤمنين فالقرابة المعتبرة التامة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية
الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله عبارة عن تجليه عليه السلام
من حضرة الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والرين المحمي بتجليات الجمال المخلص عن
سطوات الجلال ومن المؤمنين قولا الدعاء له وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا لا كرها كما قال تع
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما

قوله اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة اريتها في العشر الآخر من محرم سنه
سبع وعشرين وستمائة تمهيد عذر لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء الله تعالى والامين
لا بد له من ان يحفظ الاسرار التي اوتمن عنده ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خبّرنا فانت امينها وما
انا اذا اخبرتهم باامين اللهم الا ان يومر باظهارها فح يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت الرؤية اما بالبصيرة
او بالبصر والكمل لهم الظهور في جميع العوالم حسب ما يشاء الله لعدم تقيدهم في البرازخ كتقيد المحجوبين نبه
انها كانت في مبشرة اى في رؤيا مبشرة وهي لا تكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قال عليه السلام عند
اخباره عن انقطاع الوحي لا المبشرات فقالوا ما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها
المؤمن وهي لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحاء قوله اريتها على صيغة المبني
للمفعول من الاراءة اى رايتها الحق من غير ارادة مني وكسب تعمل ليكون مبرّاء من الاغراض النفسانية ومنزها
عن الخيالات الشيطانية **قوله** بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي هذا كتاب
فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر

منّا كما امرنا متعلق بقوله رايت اى رايته في محروسه دمشق وفي قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار
والحكم التي يتضمنها هذا الكتاب انما هي هما في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وملكه وتحت تصرفه كما يقال
هذه المدينة في يد فلان اى في تصرفه وهي مظهر التصرف بالاخذ والاعطا وقوله هذا فصوص الحكم
يحتمل ان يكون اخبارا منه عليه السلام بان اسمه عند الله هذا وان يكون سماه صلى الله عليه وسلم بذلك
ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم
والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيء خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله
تعالى وايضا لما كان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية وقلب الانسان الكامل محلا لنقوش الحكم
الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب بالفص الذي هو محل النقوش كما قال في اخر الفص الاول وفص كل
حكمة الكلمة التي نسب اليها وسمى الكتاب بفصوص الحكم لما فيهم بيانها وبيان حكمها قوله خذه واخرج به
الى الناس اى خذه مني في سرك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعبيرك اياه وبرفع عنهم حجابهم
قوله السمع والطاعة لله بالنصب اى سمعت السمع واطعت الطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه
خليفته وقطب الاقطاب واولى الامر اى الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن والسلاطين والملوك
الذين هم الخلفاء للخليفة والحقيقة في الظاهر **وقوله** منّا اى من جنسنا واهل دينا **وقوله** كما امرنا
اشارة الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وقوله عليه السلام اذا ولى لكم امرا فاطيعوه ولو كان
عبدا حبشيا وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله واكمل مظاهره

فحققت الامنية وخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله صلى
الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان اى امنية رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا محققا اى ثابتا في
الخارج وظاهرا في الحس بتعبيري اياه واظهاري فحواه على النفوس المستعدة الطالبة لمعناه كما قال تعالى
حكاية عن يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقا اى اخرجها واظهرها في الحس
فلام للعهد وعوض عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضفناها الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم دون الشيخ لان الامر بالاخراج هو الرسول عليه السلام والشيخ مامور لاداء ذلك او لم يرد اللهم
الا ان يقال الشيخ طلبه بلسان استعداد عينه وروحه عن حضرة روح رسول الله صلى الله عليه وسلم
فح يكون الامنية من طرفه والاول اولى واطلاق هذا اللفظ الماخوذة من التمني على الانبياء شايع كما
قال تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان
ثم يحكم الله اياته وتجريد القصد والهمة انما هو عن الاغراض النفسانية والالقاآت الشيطانية فانه يلقى

فى القلب عند كلّ حال من الاحوال ما يناسبه والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلصه عمّا القاه لانه المؤيد بنور الله **قوله** كما حدّه اى عينه من غير زيادة منّى فى المعنى او نقصان وسالت الله ان يجعلنى فيه اى فى ابراز هذا الكتاب وفى جميع احوالى من عباده الّذين ليس للشيطان عليهم سلطان اى تسلّط وغلبة قال عزّ من قائل ان عبادى ليس لك عليهم سلطان واعلم انّ عباد الله الّذين ليس للشّيطان عليهم سلطان هم العارفون الّذين يعرفون مداخله الواقفون مع الامر الالهى لا يتعدّون عنه والموحدون الّذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون الاشياء الا مظاهره ومجاليه فيكون عباداتهم وحركاتهم وسكناتهم كلّها بالله لله من الله والى الله قال تعالى وقضى ربّك الّا تعبدوا الا اياه والذين يعبدون الله من حيث الوهيته وذاته المستحقّة للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد المنعم لا يكون عبد المنتقم وعبد الرّحيم لا يكون عبد القهّار ولا لدخول الجنّة ولا للخلاص من النّار فانّه عبد حظ واسير نفسه فلا يكون عبد الله لذلك اضافهم الحق الى نفسه فى قوله انّ عبادى ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول ؛ عبدنا الهوى ايام جهل واننا ؛ لفى غمرة من سكرنا من شرابه ؛ وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى ؛ من الجنّة الاعلى وحسن ثوابه ؛ فلمّا تجلّى نوره فى قلوبنا ؛ عدنا رجاء فى اللقاء خطابه ؛ فمرجع انواع العبوديّة الهوى ؛ سوى من يكن عبد العزّ جنابه ؛ ويعبده من غير شئ من الهوى ؛ ولا للنّوى من ناره وعقابه ؛ ولا بدّ ان نعلم انّ هولاء محفوظون من الاعمال الشّيطانية الّا من الالقاآت والخواطر كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبىّ الاية لذلك قيد بالاحوال **قوله** وان يخصّنى فى جميع ما يرقمه بنانى وينطق به لسانى وينطوى عليه جنانى اشارة الى باقى مراتب الوجود لانّ للشئ وجودا فى الاعيان ووجودا فى الاذهان ووجودا فى الكتابة ووجودا فى العبارة والاشارة ولمّا سال الله ان يحفظه من الشيطان فى احواله التى توجد فى الاعيان سال ان يخصّه بالالقاآت الرّحمانيّة ويحفظه من الخواطر الشّيطانية ليكون مصونا فى مراتب الوجود كلّها وانّما قدّم الوجود فى الكتابة على غيره بقوله فيما يرقمه بنانى ثم الوجود فى العبارة على الموجود الذّهنى بقوله وينطق به لسانى لقربها الاوّل من الوجود العينى فى الثّبوت وقرب الثانى من الاوّل فى الظّهور وتاخير الوجود الذّهنى اشارة الى انّه آخر مراتب الوجود باعتبار وان كان اوّل مراتبه باعتبار آخر ليكون الاوّل بعينه الآخر باعتبارين والرّقم الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب **قوله** بالالقاء السّبوحى والنّفث الرّوحى فى الرّوع النّفسى بالتّائيد الاعتصامى متعلّق بان يخصّنى واعلم ان الالقاء اى القاء الخاطر رحمانى وشيطانى وكلّ منهما بلا واسطة او بواسطة الاوّل هو الّذى يحصل من الوجه الخاص الرّحمانى الّذى يكون لكلّ موجود متوجّه الى ربّه وهو المراد بالالقاء السّبوحى اى بالالقاء الرّحمانى المنزّه عمّا يقتضى الاسم المضلّ من الالقاآت الشيطانية والثّانى هو الّذى يفيض على العقل الاوّل ثمّ منه على الارواح القدسية ثم منها على النّفوس الحيوانية المنطبعة ما سبق تقريره فى بيان الطّرق وهو المراد بالنّفث الرّوحى اى الحاصل من

روح القدس ماخوذة بقوله عليه السلام ان الروح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتّى
تستكمل رزقها والنفث هو ارسال النفس استعير لما يفيض من الروح قوله فى الروع النفسى
اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من القاء الملكى بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من
الارواح المجردة غير الروح الانسانى وقد يكون من الروح الانسانى اذ كل ما يفيض من غير
الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة الاشرف وهو الروح ثم القلب والروع بضم الراء
وسكون الواو وهو النفس والمراد به هنا الوجه الذى يلى القلب المسمى بالصدر فى اصطلاح القوم لذلك
وصفه ونسبه الى النفس والمحترز منه هو الشيطان وهو بلا واسطة كالالقاء من الاسم المضل وبواسطة
كالالقاء النفسانى قوله بالتائيد متعلق بان يخصنى والباء بمعنى مع اى وان يخصنى بالالقاء السبوحى مع
التائيد الاعتصامى او للملابسة اى ملتبسا بالتائيد والاعتصام من العصمة وهى الحفظ باسمه العاصم والحفيظ
قال الله واعتصموا بحبل الله وقال ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم قوله حتى مترجما لا متحكما
ليتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التى يدخلها
التلبيس اشارة الى ان هذه العبادة ليست ملقاة عليه فى العالم الروحانى بل شاهد الشيخ رضى الله عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى صورة مثالية فاعطاه الكتاب والهمه الحق المعانى والحكم التى تضمنها الكتاب فتجلت
له وانكشفت عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها بالفاظ فقوله حتى اكون مترجما اى سالت الله العصمة والتائيد حتى
اكون مترجما لما اراد الله اظهاره بلسانى من المعانى والحكم التى اعلمنى الله اياها من الكتاب الذى اعطانيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا متحكما بالتصرف النفسانى فيها بالزيادة والنقصان فانهما من فعل الشيطان
والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرت الذات والوجود الراجعون
من حضرت الجمع الى مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب
القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر فظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب فى
اطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هى الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام لن يلج
ملكوت السموت والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقديس اى ليعلم اهل الله بالحقيقة
واليقين ان هذا الكتاب اى معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية
الشوايب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله وكثرته والتلبيس
ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هى عليه يقال لبس فلان على فلان اذا ستر عنه الشئ واراه بخلاف
ما هو عليه قوله وارجوان يكون الحق تعالى لما سمع دعائى قد اجاب ندائى لسان ادب مع الله ثم

فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعدا داتها مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله تعالى الا ما
يقتضيه استعدا داتهم واعيانهم كما تادب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله لا تتوسلوا لى الوسيلة فانها
لعبد من عباد الله وارجوان اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم انها له لكن بدعاء
الامة فاقتدى بالنبى صلى الله عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعائى اشارة الى قوله تعالى انه لسميع الدعاء
فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم يجيب المجيب لذلك واليه اشار بقوله قد اجاب ندائى اى سؤالى فما
القى الا ما يلقى الى ولا انزل فى هذا المسطور الا ما ينزل به على اى فلست ملقيا عليكم الا ما يلقى الى من الحضرة
المحمدية من اسرار الانبياء والحكم المخصوصة بهم ولا اخبر فى هذا الكتاب الا ما اخبر به على فى حضرة رسول الله صلعم
من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام يقتضيها
الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينيهما اذ الاحكام الوجودية العينية
تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضى الله عنه ان المحجوبين عن الحق لابد من ان ينسبوه فيما قال
الى ادعاء النبوة ويتوهموا ذلك منه قال ولست بنبى ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بيانها
اختصاص الهى اذ هو الذى يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا شرع بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالاصالة لانه عليه السلام اتى بكمال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتى اى نعمة الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة على الكمال نقصان ولكنى
وارث ولآخرتى حارث اى ولكنى وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه
ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء صلوات الله عليهم هى العلوم الالهية والاحوال الربانية
والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه
بحظ وافر فالعلم الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث نبى آخر لانه عليه السلام اكمل الانبياء علما وحالا
ومقاما فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما يحكم ان المال الموروث يتملكه الوارث قهرا من الله
اراد الوارث ذلك او لم يرد كذلك هذا الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان
شاء ذلك او لم يشاء فانه تنبيه تبرعى فمعنى قوله عليه السلام فمن اخذه اى من اخذ العلم الالهى من الله القائم
بتربيته باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الواهية ولما كانت علومهم
واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسمائية والذاتية على سبيل الجذب والوهب من غير تعمل
وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وتعمل قال تعالى بل هو آيات
بينات فى صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل

ماخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار واثباتها بالمنقولات فيما بينوه انما هو استشهاد لما علموه واثباتهم
المعانى بالدلايل العقلية تنبيه للمحجوبين وتانيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف
والشهود ولا يفى استعداده بادراك اسرار الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة بحكم الوراثة
لا الاصالة كما للمجتهدين من العلماء فى الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون يبحثون عن
المعانى الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة ما فى النشأة الدنياوية سببا للوصول
الى ما قدر له فى الاخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة الآخرة قال ولا اخرتى حارث ولا يريد بها اجر
الآخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكمل لا يعبدون الله والبقاء به **قوله** فمن الله فاسعوا والى الله
فارجعوا جواب شرط مقدر اى اذا كان بينه من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف
منى وانا مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا الامنى والى الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم بسماعه
لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباهكم فى بعض اسراره لا الى فانه ميسر كل عسير ليطلعكم بمعانيه
كما هى باشراق انواره فى قلوبكم وفيه تنبيه ان النبى صلى الله عليه وسلم مظهر لهذا الاسم الجامع
لانه هو الآمر بالابراز والاظهار فاذا سمعتم ما اتيت به فعوا امر من وعى يعى اذا حفظ اى فاذا
سمعتم ما اتيت به من الله لا منى بفنائى فيه وبقائى به فعوا واحفظوا بدرك معانيه وتحقيق اسراره
ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا اى اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال
وفرعوا عليه التفاريع المرتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول تعدى
الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقى ولا بهذا الكتاب
واجمعوا اى تلك التفاريع فى اصولها لتكونوا عالمين بالفروع فى عين الاصول وبالاصول فى عين
الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء فى عين كلياتها ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة
فى الارض ولا فى السماء وفصلوا مجمل القول الذى ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام
واهله من الانبياء والاولياء بتنزيل كل فى مقامه ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا اى منوا بما سمعتم وفهمتم
معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعانى المودعة فيه اى اعطوهم عطاء امتنانيا غير طالبين منهم
عوضا لتكونوا داخلين فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنة وبخلا فان رحمة الله
قريب من المحسنين الذين لا يبخلون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على القسمين محمودة وهى المشار اليها
بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ومنه مومنة وهى المنهية عليها بقوله يا ايها الذين امنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولما كانت الاولى صفة الالهية وبها يسمى الحق بالمنان امرنا رضى الله

عندها التخلق بالاخلاق الالهية وتحقق بالصفات الحقانية هذه الرّحمة التى وسعتكم فوسعوا اى هذه
الاسرار والمعانى التى فاضت عليكم من الله رحمة من عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك
الرحمة على الطّالبين لتكونوا شاكرين لنعمه مودين لحقوقه مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
قال اللهم ارزقنى وارزق منى فتلحقوا بالوارثين **قوله** ومن الله ارجوان اكون ممن ايّد وايّد وقيّد
بالشرع المحمدىّ المطهر فتقيّد وقيد واحشرنا فى زمرته كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه على تعيّن انّه ممن ايده الله وقيده بالشرع المحمّدى واتّباعه اى ومن
هذه الحضرة الجامعة ارجوان اكون ممن ايده الله بتائيده وتوفيقه فتايد بقبوله اياه لا ممن رده الله
من حضرته بابعاده فجحد امره واباه وبعد التايد يوئيد غيره بان يجعله مستعدا للتّائيد الالهى
بالارشاد والتنبيه ولما كان نبيّنا صلى الله عليه وسلم اكمل العالم والسعادة التّامة لا تحصل الا بمتابعته
والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتّباعى طلب هذا الوارث المحمّدىّ ان يكون مقيدا
بشريعته ومتجلّيا بطريقته ليكون متحققا باعلى المقامات ومندرجا باكمل الدّرجات وانما اتى بصيغة
المبنى للمفعول فى قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل اذ تائيده رضى الله عنه بالنّسبة الى لطف
الله وكرمه تعالى امر قليل لذلك قال ممّن اى من جملة الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعة
نبيه صلى الله عليه وسلم **قوله** فتقيّد اى اذا قيده الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد بالقبول
والانقياد والطّاعة وقيد غيره بتنبيهه على جلال قدره وكمال عظمته وامره **قوله** وحشرنا فى زمرته
اى ان يحشرنا ويجعلنا فى الآخرة من اهل التابعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم الفايزين بالسعادة العظمى والدرجة
العليا كما جعلنا من امته فى دار الدنيا **قوله** فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدأ خبره **قوله**
فص حكمة الهية فى كلمة ادمية وانما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا بين الملقى والملقى عليه والملقى
هو الله تع من حيث ربوبيّته والربّ هو المالك لانّه من جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاء هذه
المعانى ليس الا لتكميل المستعدّين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقة وذلك لا يمكن الا بالتربية
ولمّا كان المربّى عبدا ذكر ما يقابله وهو المالك الذى هو معنى الرّبّ والمراد بالعبد نفسه اى اول ما القى الله تع
فى قلبى على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهيّة وان كان معطى الكتاب هو الرسول صلى الله
عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرّسول لانه الاسم الاعظم الالهى باعتبار اتحاد الظّاهر والمظهر ولا يجوز ان
يقال المراد بالمالك هو الحق بالعبد النبىّ صلى الله عليه وسلم لما يلزم من اساءة الادب وان عبد الله ورسوله لا
منه وذلك اشارة الى الكتاب اى اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اى من معانيه فص

حکمۃ الٰہیۃ وفص الشیٔ خلاصتہ وزبدتہ وفص الخاتم مایزین بہ الخاتم ویکتب علیہ اسم صاحبہ لیختم علی خزائنہ وقال ابن السکیت کل ملتقی عظمین فص وفص الامر مفصلۃ قال الشاعر **شعر** ورب امر خلتہ مایقا * ویاتیک بالامر من فصہ * والاول انسب بالمقام ومعنی الحکمۃ ماذکر من انہا علم بحقائق الاشیاء علی ماھی علیہ وعمل بمقتضاہ ففص کل حکمۃ علی الاول عبارۃ عن خلاصۃ علوم حاصلۃ لروح نبی من الانبیاء المذکورین علیہم السلام التی یقتضیہا الاسم الغالب علیہ فیقضیہا علی روح ذلک النبی بحسب استعدادہ وقابلیتہ وعلی الثانی ھو القلب المنتقش بالعلوم الخاصۃ بہ ویؤید ھذا الوجہ ماذکرہ فی اخر الفص من قولہ وفص کل حکمۃ الکلمۃ التی نسبت الیہا فمعنی قولہ فص حکمۃ الٰہیۃ ای محل الحکمۃ الالٰہیۃ وھو القلب الثابت فی الکلمۃ الادمیۃ والالٰہیۃ اسم مرتبۃ جامعۃ لمراتب الاسماء وحقایقہا کلہا ولذلک صار الاسم متبوعا بجمیع الاسماء والصفات وموصوفا بہا وتخصیص الحکمۃ الالٰہیۃ بالکلمۃ الادمیۃ ھو ان ادم علیہ السلام لما خلق للخلافۃ وکانت مرتبتہ جامعۃ بجمیع مراتب العالم صار مراٰۃ للمرتبۃ الالٰہیۃ قابلا لظہور جمیع الاسماء فیہ ولم تکن لغیرہ تلک المرتبۃ ولا قابلیۃ ذلک الظہور لذلک خصہا بہ وایضا ھو مظہر لھذا الاسم کما قیل سبحان من اظہر ناسوتہ **شعر** سر سنا لاھوتہ الثاقب * ثم بدا فی خلقہ ظاھرا * فی صورۃ الاکل والشارب والمراد بالکلمۃ الادمیۃ الروح الکلی الذی ھو مبدأ النوع الانسانی کما قال رضی اللہ عنہ فادم ھو النفس الواحدۃ التی خلق منہا ھذا النوع الانسانی وسیاتی بیانہ فی اخر الفص ان شاء اللہ تعالی ولما کان ادم ابو البشر علیہ السلام اول افرادہ فی الشہادۃ ھو مظہر الاسم اللہ من حیث جامعیتہ خوص اولاد الکمل خص رضی اللہ عنہ الفص باسمہ وبین فیہ مایختص بکلمتہ کما بین مایختص بکلمۃ کل نبی فی الفص المنسوب الیہ **قولہ** لما شاء الحق من حیث اسمائہ الحسنی التی لا یبلغہا الاحصا شروع فی المقصود ولما کان وجود العالم مستندا الی الاسماء وکان الانسان مقصودا اصلیا من الایجاد ولا فی العلم واخرا فی العین نبہ علی ان الحق تعالی من حیث اسماءہ الحسنی اوجد العالم وبین العلۃ الغائیۃ من ایجاد الانسانی وھی رویتہ تعالی ذاتہ بذاتہ فی مراٰۃ عین جامعۃ انسانیۃ من مرایا الاعیان کما قال کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت الیہم بالنعم فعرفونی فھذا القول کتمہید اصل یترتب علیہ ظہور الحکم الکلیۃ من الاسماء الالٰہیۃ فی مظاھرھا واستعمل لما شاء مجازا اذ ھو مشعر بحصول المشیۃ بعد ان لم تکن ولیس کذلک لکونہا ازلیۃ وابدیۃ وجواب لما محذوف تقدیرہ لما شاء الحق ان یری عینہ فی کون جامع یحصر الامر لکونہ متصفا بالوجود ویظہر بہ سرہ الیہ اوجد ادم علیہ السلام ویکون قولہ فاقتضی الامر جواب لما ودخول الفاء فی الجواب للاعتراض

الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق وجد العالم الى اخره والاول ظهر ومشيته تعالى عبارة عن
تجليته الذاتى والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجليته لايجاد المعدوم
والمشية اعم من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمالات المشية والارادة فى القرآن يعلم ذلك
وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام اخر اذ لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية
والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المروية فى الحديث لذلك قال النبى لا يبلغها الاحصاء اى العد
فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم فى
الفصل الثانى من المقدمات وانما جاء بالحق الذى هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشية والارادة
للذات بحكم المحبة الذاتية التى منها واليها لكن ليس للذات من حيث هى هى مع قطع النظر عن
الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناءها عن العالمين بل من حيث اسماؤها الحسنى
التى بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر والمجالى لتظهر انوارها المكنونة وتنكشف اسرارها المخزونة فيها
التى باعتبارها قال تعالى كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه
فى كون جامع يحصر الامر بيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة
التى هى صور حقايق الاسماء الالهية فى الحضرة العلمية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال وان
شئت قلت ان يرى عينه اى عين الحق فان جميع الحقايق الاسمائية فى الحضرة الاحدية عين الذات وليست
غيرها وفى الواحدية عينها من وجه وغيرها من اخر والكون فى اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود
العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى
المكون اى شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته فى موجود جامع بجميع حقايق العالم مفرداتها و
مركباتها بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسماء والصفات من مقتضياتها وافعالها وخواصها و
لوازمها كلها فاللام فى قوله الامر عوض من الاضافة او للاستغراق اى جميع الامور الالهية والامر
بمعنى الفعل او يحصر الشان الالهى فى مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا
من الاحوال من غير فعل او يحصر ما تعلق به الامر الذى هو قوله كن فيكون مجازا من قبيل اطلاق
الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بادم وغيره ليس له هذه القابلية و
الاستعداد والسر فى هذه المشية والحصر ان الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكمالاته الذاتية المسماة
بالاسماء ومظاهرها كلها فى ذاته بذاته فى عين اوليته وباطنيته مجموعة مندمجا بعضها فى بعض
فاراد ان يشاهدها فى حضرة اخريته وظاهريته كذلك ليتطابق الاول والاخر والباطن والظاهر

ويرجع كل الى اصله فقوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه تعليل لحصول الرّؤية فانّ الحق يعلم
الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده فى الخارج كما
قال امير المؤمنين على كرّم الله وجهه بصيرا اذ لا منظور اليه من خلقه الا ان تحمل الرّؤية على الرّؤية الحاصلة
فى المظهر الانسانى فان هذه الرّؤية ايضا للحقّ وح يكون تعليلا لها فيكون معناه انّه شاء ان يرى الاعيان
او عينه بادم فى ادم لكونه متّصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود وله
قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة حاضرا لجميع امر الاسماء و
خصوصياتها لانّ وجود الملزوم يوجب وجود اللّازم سواء كان بالواسطة او غيرها وقوله يظهر به سرّه
اليه بجواز ان يعطف على ان يرى فينصب وضمير به عايد الى الكون الجامع وضمير سرّه واليه عايد الى الحقّ
واليه صلة يظهر يقال ظهر له واليه والمراد بالسرّ عين الحق وكمالاته الذاتيّة فانها غيب الغيوب كلها كما قيل
وليست وراء عبّادان قرية اى شاء ان يشاهد عينه وكمالاته الذاتيّة التى كانت عينا مطلقا فى
الشهادة المطلقة الانسانيّة فى مراة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه تعليل للرّؤية من غير ان
يحمل انها فى المظهر الانسانى ومعناه انه تعالى وان كان مشاهدا نفسه وكمالاته فى غيب ذاته بالعلم الذّاتى
ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السّماء لكن هذا النوع من الرّؤية والشهود الذى يحصل
بواسطة المرايا لم يكن حاصلا بدونها ان خصوصيات المرايا يعطى ذلك فشاء الحق ان يشاهدها كذلك
ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشئ نفسه بنفسه فى نفسه ما هى مثل رؤيته نفسه فى امر اخر
يكون له كالمراة فانه يظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحلّ المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود
هذا المحلّ ولا تجليه له هذا تعليل للمشيّة وايما الى سوال مقدّر وهو ان الله تعالى بصير قبل ان يوجد
العالم الانسانى فكيف شاء ذلك فاجاب بانه ليس رؤية الشئ نفسه بنفسه فى نفسه كرؤيته نفسه فى شئ
اخر يكون له ذلك الشئ مثل المراة وذلك المراة لها خصوصية فى ظهور عين ذلك الشئ وتلك
الخصوصية لا تحصل بدون تلك المراة ولا بدون تجلى ذلك الشئ لها كاهتزاز النفس والتذاذها
عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة فى المراة الّذى غير حاصل له عند تصوره لها وكظهور
الصورة المستطيلة فى المراة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة فى المراة المستطيلة مستطيلة
وكظهور الصورة الواحدة فى المرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقال ح يلزم ان يكون الحق مستكملا
لغيره لان هذا الشئ الذى هو له كالمراة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها الّتى ليست غيره مطلقا
بل من وجه عينه ومن وجه اخر غيره كما مر فى الفصل الثّالث من انّ الاعيان الثابتة ايضا عين الحقّ

ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمراة ولم يقل فى المراة لان المراد غير الناظر فيهما من حيث تعينا هما المانعان عن ان يكون كل منهما غير الاخر وليس هنا كذلك لان التعين الذاتى اصل جميع التعينات التى فى المظاهر فلا ينافى فيهما وقوله فى امر اخر اى بحسب الصورة لا بالحقيقة وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضمير للشان يفسره الجملة التى بعده ومن فى مما للبيان اى يظهر له نفسه فى صورة من الصور التى لم يكن يظهر للرائى بلا وجود هذا المحل ولا تقابله ولما كان الرائى هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلى فضمير تجليه وضمير له للمحل وقرأ بعضهم ولا تجلية بالتاء على وزن تفعلة اى من غير وجود هذا المحل ومن غير تجليته المحل من الجلاء قوله وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان اى العالم كمراة غير مجلوة ومن شان الحكم الحكم الالهى انه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم بالذى لم يزل ولا يزال اعتراض وقع بين الشرط والجزاء على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود شبح صفة مفعول محذوف اى اعطى وجودا مثل وجود شبح ومعناه انه الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان الثابتة التى للعالم الكبير دون الصغير الانسان بالوجود العينى مفصلا كالموجود الذى لا روح فيه والمراة التى لا جلاء لها وكان من شان الحق وحكمه الالهى وسنته انه ما اوجد شيئا وسواه الا فلا بد ان يكون ذلك الموجود قابلا للروح الالهى وذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال تع فى ادم عليه السلام فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فنفخه تعالى واعطاؤه القابلية والاستعداد قوله وما هو اى ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة اى من ذلك الموجود لقبول الفيض المقدس الذى هو التجلى الدائم الحاصل عليه وعلى غيره سواء كانت موجودة بالوجود العلمى او العينى فالتجلى بدل الكل من الفيض وفى بعض النسخ لقبول فيض التجلى بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل من التجلى ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلى بل حاصلا منه ولا ينبغى ان يتوهم ان هذه الاعيان كانت موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم روحها بل لا بد ان يعلم انه من حيث النشاة العنصرية بعد كل موجود بعدية زمانية لتوقفها على حصول الاستعداد المزاجى الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والتربية كما اشار اليه بقوله تع خمرت طينة ادم بيدى اربعين صباحا وانه من حيث النشاة العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل الحقيقة الانسانية كما مر بيانه فى المقدمات من حيث النشاة الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح

كما اشار اليه النبيّ صلى الله عليه وسلّم بقوله اوّل ما خلق الله نوري من حيث النّشاءة الرّوحانيّة الجزئيّة التي في عالم المثالي ايضا من قبيل المبدعات وانكان متاخّرا عن العقول والنّفوس الفلكيّة تاخرا ذاتيا لا زمانيا اذ لا يكون معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشاءته العنصريّة اتجعل فيها من يّفسد فيها ويسفك الدّماء واخرج من الجنّة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع ان صاحب الشّهود والمحقّق العارف بمراتب الوجود يعلم انه موجود في جميع مظاهره السّماويّة والعنصريّة ويشاهده فيها بالصّور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التّنزل من الحضرة العلميّة الى العينيّة ومن العينيّة الى الشهادية المطلقة قبل ظهوره في هذه الصّورة الانسانيّة الحادثة الزمانيّة شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الا من احاط بسرّ قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله وما بقي الّا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الّذي يقبل الرّوح الالٰهي هو ايضا يستدعي من يستند وجوده اليه لانّه بالنّظر الى ذاته معدوم ولمّا كان كذلك بيّن انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه لذلك قال والقابل لا يكون اي لا يحصل الا من فيضه الاقدس اي الاقدس من شوايب الكثرة الاسمائية ونقايص الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مرّ من المقدّمات انّ الاعيان الّتي هي القوابل للتجليات الحبي الذّاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلميّة ثم العينيّة كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث والفيض المقدّس عبارة عن التّجليّات الاسمائيّة الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدّس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا ان لا منافاة بين هذا القول وبين قوله في الفص العزيري وغيره انّ علم الله في الاشياء على ما اعطيته المعلومات ممّا هي عليه من نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك وقوله عليه السّلام من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كلّه منه ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر كلّه كما ابتداء منه جواب شرط مقدر اي اذا كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فايضا من الحقّ تعالى حاصلا منه فالامر اي الشّان بحسب الايجاد والتمليك كلّه منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المامور بالوجود بقول كن كما قال انّما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكما كان هو اوّلا ومبدء لكلّ شيء كذلك كان اخرا ومرجعا لكلّ شيء قال تعالى واليه يرجع الامر كلّه اي ما حصل بالامر وهذا الرّجوع انّما يتحقق عند القيمة الكبرى بفناء الافعال والصّفات والذّات في افعاله وصفاته وذاته الموجب لرفع الاثنية وظهور حكم الاحدية هذا ان جعلنا واليه يرجع الامر كلّه تكرارا موكدا للاوّل وان حملناه على التّجليات الفايضة بالفيض المقدّس

كل حين فنقول ان الحق يتجلى بحكم كلّ يوم هو فى شان كل لحظة بل عند كلّ ان لعباده فينزل الامر الالهى
من الحضرة الاحديّة ثم الواحديّة الى المرتبة العقلية ثم اللوحيّة ثم الطبيعية الكلية ثم الهيولى الجسمية ثمّ
العرش ثم الكرسى والسّموات السّبع متحدرا من المراتب الكليّة الى الجزئيّة الى ان ينتهى الى الانسان
منصبغا باحكام جميع ما مرّ عليه فى ان واحد من غير تخلل زمان كذلك اذا انتهى اليه وانصبغ بالاحكام
الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة الالهيّة فان كان المنتهى اليه من الكمل فالنّازل
يكون قد اتم دايرته وصارت اخريته عين اوّليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهيّة وان كان من السيارين
الّذين قطعوا بعض المنازل والمقامات والباقين فى اسفل سافلين والظّلمات فيكون قطع نصف الدّايرة
واكثر ثم انسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة المعنويّة فمعنى قوله واليه ترجع الامر كلّه اى الى الله يرجع امر التجلى
الالهى النّازل كل لحظة الى العالم الانسانى كما ابتداء منه **قوله** فاقتضى الامر جلاء مرأة العالم فكان ادم عين
جلاء تلك المرأة وروح تلك الصّورة رجوع الى مكان يصدد بيانه وجواب لما والفاء للسببيّة اى بسبب ان
الحقّ اوجد العالم وجود شبح لا روح فيه وكان كمرأة غير مجلوة اقتضى الامر الالهى جلاء مرأة العالم ليحصل
ماهو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهيّة المودعة فى الاسماء والصّفات الّتى مظهر جميعها الانسان
اجمالا وتفصيلا وكان ادم اى الانسان الكامل عين جلاء تلك المرأة وروح تلك الصّورة اذ بوجوده
تم العالم وظهر اسراره وحقايقه فانّ ما فى العالم موجود ظهر له حقيقته وحقيقة غيره بحيث انه علم انّ
عين الاحديّة هى الّتى ظهرت وصارت عين هذه الحقايق الانسان واليه الاشارة بقوله انا عرضنا الامانة
على السّموات والارض اى على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملنها حيث ما
اعطت استعدادتهم تحملها وحملها الانسان لما فى استعداده ذلك انّه كان ظلوما جهولا اى ظلوما
على نفسه مميتا ايّاها مفنيا ذاته فى ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه نافيا لما عداه بقوله لا اله الا الله
فالارواح المجردة وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المنتقشة فيهم الصّادرة من الحق بواسطتهم لكنّهم لم
يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هى بل صورها ولوازمها ولذلك انباءهم ادم باسمائهم عند عجزهم
عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علّمتنا واليه الاشارة وما منّا الا له مقام معلوم اى لا نتعدى
طورنا كما قال جبريل عليه السّلم لو دنوت انملة لاحترقت **قوله** وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصّورة
الّتى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان ادم والمراد بالملائكة
هنا غير اهل الجبروت والنّفوس المجرّدة لذلك قال من بعض قوى تلك الصّورة اذ انواع الرّوحانيات
متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاوّل والملائكة المهيمنة والعقول السّماويّة والعنصريّة البسيطة

والمركبة التي هي المولدات الثلث على اختلاف طبقاتها وصفوفها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة على ان ما في الوجود شئ الا وله من الجبروت والملكوت عقل ونفس ومنهم النفس المنطبعة في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى الجسمانية التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين ولا يطلق القوى الا على التوابع من القوى الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح و القلب قوة من القوى لانهما سيدا جميع المظاهر وانما عبر عن العالم في اصطلاح القوم اي اهل التصوف بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج في النشاة الانسانية كما مر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل للنشاة الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم انسان كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة متعلية على ما استخلف عليه **قوله** فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشاة الانسانية نتيجة لما ذكره اي لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى الانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعملي والوهمي والخيالي وما يشابهها و الحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من الثوابت وباجرامها وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا يرى افضل من ذاتها اي كل قوة من هذه القوى الروحانية سواء كانت في النشاة الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها لا يرى افضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في ادم وكالعقل والوهم فان كلا منهما يدعي السلطنة على هذا العالم الانساني ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعي انه محيط بادراك جميع الحقائق والماهيات على ما هي عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا يحجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقائق لتقليدهم عقولهم وغاية عرفانهم العلمي الاجمالي بان لهم موجدا ربا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقائق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا تجلياته وظهوراته مفصلا فاهتدوا بنوره وسروا في الحقائق سريان تجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها و لوازمها اكتفاء لا بما زجر شبهة وعلموا الحقائق هونا وارباب النظر عباد عقولهم الصادر فيهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي جهنم البعد والحرمان عند ادراك الحق وانواره اذ لا يقبلون

الاما اعطته عقولهم وهكذا الوهم يدّعى السّلطنة ويكذّبه فى كلّ ما هو خارج عن ظهوره لادراكه المعانى الجزئيّة دون الكليّة فلكلّ منهم نصيب من السّلطنة **قوله** وانّ فيها فيما تزعم الاهليّة لكلّ منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله لما عندها من الجمعيّة الالهيّة جملة ابتدائيّة او حاليّة او عطف على افضل وعلى الاوّل انّ مكسورة وعلى الثانى والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة عايد الى النشاة وفاعل تزعم ضمير يرجع اليها ايضا وما فى قوله فيما تزعم مصدريّة والاهليّة منصوب على انها اسم انّ وضمير لما عندها عايد الى النشاة فمعناه على كسر الهمزة وانّ فى النشاة الانسانيّة الاهليّة لكلّ منصب عال كما فى زعمها لما عندها من الجمعيّة الالهيّة وعلى فتحها حالا اى فى الحال انّ فى النّشاة الانسانيّة الاهليّة كما فى زعمها لمّا عندها من الجمعيّة واسناد الزّعم الى النّشاة مجازاى كما فى زعم اهلها انّ كلّ فرد من افراد هذا النوع يزعم انّ له الاهليّة لكلّ منصب عال وعلى فتحها عطفا معناه انّ كلّ قوة محجوبة بنفسها لاترى افضل من ذاتها ولاترى انّ فى النّشاة الانسانيّة الاهليّة لكلّ منصب عال كما تزعم هذه النّشاة بحسب الجمعيّة التى عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك كمال غيرها وزعمها انّ لها الاهليّة للنّشاة وفى بعض النّسخ ما يزعم اى شيئا يزعم وهو القلب والعقل والوهم امّا القلب فلكونه سلطانا فى هذه النّشاة واما العقل فلادّعائه ادراك الحقايق كلّها واما الوهم فلسلطانه على العالم الحسّى وادراكه المعانى الجزئيّة فيكون الاهليّة منصوبة بيزعم واما اسما لانّ والظّاهر انّه تصرّف ممّن لايقدر على حلّ تركيبه لانّ اكثر النّسخ المعتبرة المقروّة على الشيخ وتلاميذه بخلاف ذلك **قوله** بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهى والى ما يقتضيه الطّبيعة الكليّة وفى بعض النسخ الطّبيعة الكلّ فالكلّ بدل منها او عطف بيان لها الّتى حصرت قوابل العالم كلّه اعلاه واسفله اشارة الى انّ هذه الجمعيّة حاصلة لها من امور ثلثة دايرة بينها اولها راجع الى جناب الالهى وهو الحضرة الواحديّة حضرة الاسماء والصّفات الّتى لكلّ موجود منها وجه خاص اليه من غير واسطة كما مرّ تقريره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانيّة الجامعة لحقايق الممكنات الموجودة والمعدومة وهو الوجه الكونى الّذى به تميّزت عن الرّبوبيّة واتّصفت بالعبوديّة وحقيقة الحقايق كلّها وان كانت هى الحضرة الاحديّة لكن لمّا جعلها قسيما ومقابلا للجناب الالهى الشامل للحضرة الاحديّة والواحديّة وكان المراد منها الحقايق الكونيّة فقط لا الالهيّة حملناها الى حضرة الامكان وقد تطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهى مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه فى كتاب المفتاح وتطلق ايضا ويراد بها الجوهر كما صرّح به الشيخ فى كتاب انشاء الدّواير وذكر فيه انّه اصل العالم كلّه وهذا التصريح يؤكّد ما ذهبنا اليه من انّ المراد بها ما يجمع الحقايق الكونيّة لا الالهيّة لذلك جعلها قسيما للجناب الالهى وثالثها

راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التاثيرات الاسمائية وذلك اشارة الى ما في قوله ما يرجع ومن زايدة اي تلك الجمعية دايرة بين شئ يرجع ذلك الشئ الى الجناب الالهي وبين شئ يرجع الى جانب حقيقة الحقايق والمراد بقوله والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية الاستعداد الخاص الحاصل لصاحب هذه الجمعية وقابليته في هذه النشاءة الطبيعة التي حصرت قوابل العوالم كلها اعلاه واسفله ففي قوله وفي النشاءة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتاخير تقديره والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية في النشاءة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشاءة هنا النشاءة العنصرية اذ للانسان ثلث نشاءات روحية وطبيعية وعنصرية اذ للانسان مرتبة وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاوصاف الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشاءة الحاملة لهذه الاوصاف اي النشاءة التي تحمل هذه القوى جميعا ايضا هي به مقام الجمع الالهي والكمالات لا توصف بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم الصفات الا بموصوفها ولانها مبدأ الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الآخر اذ بين الاثر والموثر ملازمة من الطرفين والمراد بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يراد به العالم كله الروحاني والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم الروحاني والجسماني وحاصرة لقوابلها والعلو والسفل يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف بها اصل صور العالم القابلة لارواحه اي هذا الامر المذكور وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور العقل اي النظري فان ادراكه يحتاج الى نور رباني يرفع الحجب عن عيني القلب ويحد بصره فيراه القلب بذلك النور بل يكشف جميع الحقايق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وتركيب المقدمات والاشكال القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقايق شيئا لانها لا تفيد الا اثبات امور الخارجة عنها اللازمة اياها لزوما غير بين والاقوال الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحدود مركبا والكلام فيها كالكلام في الاول وان كان بسيطا لا جزء له في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة فالحقايق على حالها مجهولة فمتى توجه العقل النظري الى معرفتها من غير تطهير المحل من الذنوب الحاجبة اياه عن ادراكها كما هي يقع في سه الحيرة وبيداء الظلمة ويخبط خبط عشواء واكثر من اخذ الفطانة بيده وادرك المعقولات من وراء الحجاب لغاية الذكاوة وقوة الفطنة من الحكماء زعم انه ادركها على ما هي عليه ولما تنبه في آخر امره اعترف بالعجز والقصور كما قال لي عنده وفاته عن نفسه

يموت وليس له حاصل * سوى علمه انّه ما علم * وقال ايضا اعتصام الورى بمغفرتك * عجز الواصفون عن
صفتك تب علينا فانّنا بشر * ما عرفناك حقّ معرفتك * وقال الامام * نهاية ادراك العقول عقال *
واكثر سعى العالمين ضلال * ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى انّ جمعنا فيه قيل وقال * واما الذّات
الالهيّة فحار فيها جميع الانبياء والاولياء كما قال سيّد البشر صلى الله عليه وسلّم ما عرفناك حقّ معرفتك وما
عبدناك حقّ عبادتك وقال ابو بكر رضى الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك * وقال آخر * قد تحيّرت فيك خذ
بيدى * يا دليلا لمن تحيّر فيكا * وقال الشيخ ولست ادرك من شئ حقيقته * وكيف ادركه وانتم فيه * وانّما قيّده
بقوله بطريق نظر فكرى لانّ القلب اذا تنوّر بالنور الالهى يتنوّر العقل ايضا بنوره ويتبع القلب لانه قوّة من قواه
فيدرك الحقايق بالتّبعيّة ادراكا مجرّدا عن التصرّف فيها ويسلّم امره الى الله تعالى المتصرّف بالحقيقة فى كل شئ
ويعترف اعترافه الاوّل بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علّمتنا انّك انت العليم الحكيم قوله منه تعرف الى آخره
اى من الكشف الالهى تعرف ما الذى ظهر على صور العالم الّتى قبلت الارواح وضمير ارواحه عايد الى العالم
وانّما قيّد الكشف بالالهى ليخرج الكشف الصّورىّ والملكىّ والجنّى وكشف الخواطر والضماير وامثالها
فانّه لا يعطى ذلك بل كشف الحقايق الاسمائيّة والتجليات الصفاتيّة يعدّ القلوب للتجليات الذاتيّة المغنية
لما سواها الجاعلة لجبال الانيّات دكّا فتفنى فيها فناء توجب البقاء الابدىّ فتطلع بحقيقتها وحقيقة
غيرها بالحقّ وتعلم ان الذات الالهيّة تظهر بصور العالم وانّه اصل تلك الحقايق وصورها تلك الذّات
وانّها هى التى ظهرت فى الصّورة الجوهريّة اللطيفة الّتى قبلت هذه الصّور كلّها من حيث قيّوميّتها والمراد
بالصّور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح والاجساد المثاليّة والهياكل الناريّة والنوريّة فيكون
مشتملا على جميع العقول والنّفوس المجرّدة وغير المجرّدة والجنّ وغيرها لانّ منها صورة فى عالم الارواح
حسب ما يليق بكمالاته كما مرّ بيانه فى المقدّمات يسمّى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيّته فلعموم
نشأته وحصره الحقايق كلّها وهو للحقّ بمنزلة انسان العين من العين الّذى يكون به النظر وهو المعبّر
عنه بالبصر فلهذا سمّى انسانا اى سمّى هذا الكون الجامع انسانا وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدهما
عموم نشأته اى اشتمال نشأته المرتبيّة على مراتب العالم وحصره الحقايق اى المفصلة فى العالم وذلك لانّ
الانسان امّا ماخوذ من الانس او من النّسيان فاذا كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه مجمع الاسماء
ومظاهرها وتونسه الحقايق وتبصر فى نشأته الجسمانية والرّوحانيّة المثاليّة لاحاطة النشأة ايّاها
وان كان من النّسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التّوجه اليه بالاشتغال الى غيره والانسان
بحكم اتّصافه بكلّ يوم هو فى شان لا يمكن وقوفه بشان واحد وهذا ايضا يقتضى العموم والاحاطة اذ

وجه تسمية الانسان

لو لم يكن نشأته محيطة بهما لكانت على منوال واحد ونسق معين كغيره من الموجودات وثانيا ما كان سمي الانسان انسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمّى وثانيهما انّه للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به يحصل النّظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما انّ انسان العين هو المقصود الاصليّ من العين اذ به يكون النّظر ومشاهدة عالم المظاهر الذي هو صورة الحقّ كذلك الانسان هو المقصود الاوّلي من العالم كلّه اذ به يظهر الاسرار الالٰهيّة والمعارف الحقيقة المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاوّل بالآخر وبمرتبته يكمل مراتب عالم الباطن والظّاهر وفي قوله وهو للحقّ اي الانسان للحقّ بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرائض وهو كون العبد سمع الحقّ وبصره ويده الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذّات وبقائها به في مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلى رتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحقّ بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار صار بمنزلة انسان العين من العين لانّه ايضا واسطة بين الرّائي الحقيقي وبين المرائي **قوله فانّه به** نظر الحقّ الى خلقه فرحمهم تعليل لقوله فانه للحقّ بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى انّ الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه وكمالاته ازلا وابدا دنيا وآخرة وذلك امّا في العين فلان الحقّ تعالى لمّا تجلّى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته في ذاته واراد ان يشاهدها في حقيقة تكون هذا النوع الانسانيّ في الحضرة العلميّة فوجدت حقايق العالم كلّها بوجودها وجودا اجماليّا لاشتمالها عليها من حيث مضاهاتها للمرتبة الالٰهيّة الجامعة للاسماء كلّها ثمّ اوجدهم فيها وجودا تفصيليّا وصارت اعيانا ثابتة كما تقرّر في موضعها وامّا في العين بحسب وجوداتهم فلانّه جعل الوجود الخارجيّ مطابقا للوجود العلميّ بايجاد العقل الاول الّذي هو نور المحمّدي المعرب عنه اوّل ما خلق الله نوري اوّلا ثمّ غيره من الموجودات الّتي تضمّنها العقل وعلمها ثانيا وامّا بحسب كمالاتهم فلانه جعل قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتيّة والاسمائيّة ليتجلّى له اوّلا ثمّ بواسطته يتجلّى للعالم كانعكاس النّور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انّما حصلت بواسطة الكامل وايضا لمّا كان الانسان مقصودا اوّليّا ووجوده الخارجيّ يستدعي وجود حقايق العالم وجد اجزاء العالم اوّلا ليوجد الانسان آخرا لذلك جاء في الخبر لولاك لما خلقت الافلاك وهذا الشهود الازلي والايجاد العلميّ والعينيّ عبارة عن النّظر اليهم وافاضة الرّحمة الرحمانيّة المجملة والرحيميّة المفصّلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود لازمة له فالوجود هو الرّحمة الاصليّة التي يتبعها جميع انواع الرّحمة والسعادات الدّنيويّة والاخرويّة **قوله فهو الانسان الحادث** الازليّ والنشاء الدائم الابدي والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لمّا ذكر اي اذا كان به نظر الحقّ الى خلقه

فرحمهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلى اما حدوثه الذاتى فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هى هى الوجود و
الامكان واجب الوجود واما حدوثه الزمانى فلكونه نشاءته العنصرية مسبوقة بالعدم الزمانى واما ازليته
فبالوجود العلمى لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلى فعينه الثابتة ازلية و بالوجود العينى
الروحانى فلانه غير زمانى متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله نحن
الآخرون السابقون والفرق بين ازلية الاعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع اياها ان ازلية
الحق تعالى نعت سلبى ينفى الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازليتها دوام
وجودها بدوام الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها واما دوامه وابديته فلبقائه ببقاء
موجده دنيا وآخرة وايضا كل ما هو ازلى فهو ابدى و بالعكس والا يلزم تخلف المعلول عن علته او التسلسل
فى العلل لان علته ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علة حادثة بالزمان
وحينئذ ان كان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدى لكون اجزاء الزمان متجددة منصرمة بالضرورة
والفرض بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام فى الاولى فيتسلسل و التسلسل فى العلل
التى لا مدخل للزمان فيها باطل والا يلزم نفى الواجب فالابديات مستندة بعلل ازلية كما ان الحوادث
الزمانية مستندة بعلل متجددة لا منصرمة والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق الى
الابدان از لا بحسب ذواتها والصور الاخراوية كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة فى الحضرة العلمية و
الكتب العقلية والصحف النورية وان كان ظهورها بالنسبة الينا حادثا بالحدوث الزمانى فلا يرد و
اما كونه كلمة فاصلة فلتمييزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتعدد فى الحقايق بل هو المفصل لما تحويه
ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه فى صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة كونه عليه السلام
قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة ازلا والآخر مطابق للاول واما كونه كلمة جامعة فلاحاطة
حقيقته بالحقايق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذى يفصل بين الارواح و
صورها فى الحقيقة وان كان الفاصل ملكا معينا لانه بحكمه يفصل و كذلك هو الجامع بينهما لانه الخليفة
الجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اى لما وجد هذا الكون الجامع تم العالم بوجوده
الخارجى لانه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولاشك ان الجسد لا يتم كماله الا بروحه التى
تربه ويحفظه من الآفات وانما تاخر نشاته العنصرية فى الوجود العينى لانه لما جعلت حقيقته متصفة
بجميع الكمالات جامعة لحقايقها وجب ان توجد الحقايق كلها فى الخارج قبل وجوده حتى يمر عند
تنزلاته عليها فيتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الروحانيات والسماويات والعنصريات

الا ان يظهر في صورته النوعية الحسية والمعانى النازلة عليه من الحضرات الاسمائية لابد ان تمر على هذه الوسايط ايضا الى ان تصل اليه وتكمل وذلك المرور انما هو لتهيئة استعداده للكمالات اللايقة به والاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقايق والخصايص فيه وللاشهاد والاطلاع على ما اريد ان يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا الا عند انتهاء السفر الثالث ولولا هذا المرور لما امكن العروج للكمل اذ الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكرى لا تفكرى وقوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وجد فى النشاة العنصرية مرة اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة التعلق بنقطة اخرى ومرور الزمان عليه الى ان تذكره كما على راى اهل التناسخ وايضا لما كان عينه فى الخارج مركبا من العناصر المتاخر عن الافلاك وارواحها و عقولها وجب ان توجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع **قوله** فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذى هو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على خزاينه وسماه خليفة من اجل هذا شروع فى بيان سبب تسمية الانسان بالخليفة شبه حال الانسان باعتباره باعتبار كونه من العالم واعتبار كونه اخيرا وله شان اخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش وقد يكون مركبا عليه وانما يركب فى الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو اخر العمل كذلك الانسان نوع من الحيوان واخر ما ينتهى به دايرة الوجود العينى وكما ان الفص له شان اخر وهو كونه محل النقوش التى بها يختم و يحفظ الخزائن كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقايق الكونية التى بها يتمكن من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله انى جاعل فى الارض خليفة **قوله** لانه تعالى الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه فى حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل تعليل للتسمية بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد ان يحفظ خزاينه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظة فالختم حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه وصفاته عزة وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاختفاء والاختفاء واظهار الخلق فحفظ الانسان لها بالخلافة فسمى بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها وآثارها باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات التى هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى لمرآة قلب هذا الكامل فينعكس الانوار من قلبه الى العالم ويكون باقيا بوصول ذلك الفيض لها فما دام هذا

الانسان موجود فی العالم یکون محفوظا بوجوده ونصرفه فی عوالمه العلویّة والسفلیة فلا یحبس احد من حقایق العالم وارواحها علی فتح الخزائن الالٰهیّة والتصرف فیها الا باذن هذا الکامل لانه هو صاحب الاسم الاعظم الذی به یربّ العالم کلّه فلا یخرج من الباطن الی الظاهر معنی من المعانی الا بحکمه ولا یدخل من الظاهر فی الباطن شیٔ الا بامره وان کان یجهله عند غلبة البشریّة علیه فهو البرزخ بین البحرین والحاجز بین العالمین والیه الاشارة بقوله مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان **قوله** الا تراه اذا زال وفک الختم من خزانة الدنیا لم یبق فیها ما اختزنه الحق فیها وخرج ما کان فیها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الی الآخرة وما کان ختما علی خزانة الآخرة ختما ابدیا واستشهاد لقوله فلا تزال لعالم محفوظا ما دام فیه هذا الانسان الکامل الا تراه ای الا تری الانسان الکامل اذا زال وفک ای فارق وانتقل من الدنیا الی الآخرة ولم یبق فی الافراد الانسانیة من یکون متصفا بکماله لیقوم مقامه ینتقل معه الخزائن الالٰهیّة الی الآخرة اذ الکمالات کلها ما کانت قائمة مجموعة ومنحصرة محفوظة الا به فلما انتقل انتقلت معه ولم تبق فی خزانة الدنیا ما اختزنه الحق فیها من الکمالات فان قلت الکامل ختم حافظ للخزاین ولا یلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزاین فکیف قال لم یبق فیها ما اختزنه الحق قلت الکامل ختم للخزاین وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالٰهیة مفصّلة فی العالم ومجموعة فی الکامل کما قال کلّ الجمال غدا لوجهک مجملا لکنه فی العالمین مفصل ولا یتجلی الحق علی العنصریة الدنیویّة الا بواسطته کما مر فعند انتقاله ینقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وکما انه ینتقل الدّنیا عند انتقاله ویخرج ما کان فیها من المعانی والکمالات الی الآخرة قال رضی الله عنه فی القسم الالٰهی بالاسم الربّانی الا یری ان الدّنیا باقیة ما دام هذا الشخص الانسانی فیها والکاینات تکون والسمٰوات تتسخر فاذا انتقل الی الدّار الاخروی مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سیرا ودکّت الارض دکا وانتثرت الکواکب وکوّرت الشمس وذهبت الدّنیا وقامت العمارة فی الدار الاخرة بنقل الخلیفة الیها **قوله** والتحق بعضه ببعض ای التحق بعض ما اختزنه الحق فی الدّنیا ببعض ما اختزنه فی الآخرة وذلک لانّ کل ما هو موجود فی الظاهر من الحقایق والمعانی موجود فی عالم الباطن الّذی بظهوره تحصل الآخرة علی صورة یقتضیها عالمها وهو اصل بالنسبة الی ما فی الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الّذی هو اصله فی الآخرة وانتقل الامر الالٰهی الیها وکان ختما ای هذا الکامل کان ختما حافظا علی خزانة الآخرة ابدیا وهذا معنی ما یقال انّ القرآن یرفع الی السماء لانّه خلق الکامل کما قالت عایشة رضی الله عنها ولو کان خلقه القرآن بل هو القرآن والکتاب المبین الالٰهی کما قال رضی الله عنه ؛ انا القرآن والسّبع المثانی ؛ وروح الرّوح لا روح الاوانی فؤادی عند مشهودی مقیم ؛ یشاهده وعندکم لسانی ؛ وقال امیر المومنین کرم الله وجهه وانت الکتاب المبین

الذی باحرفہ یظہر المضمر وجاء فی الخبر ایضا ان الحق تعالی ینزع العلم بانتزاع العلماء حتی لم یبق علی وجہ
الارض من یعلم مسئلۃ علمیۃ ومن یقول الله الله ثم علیہم یوم القیامۃ وکون الکامل ختما علی خزانۃ الآخرۃ
دلیل علی ان التجلیات الالہیۃ لاہل الآخرۃ انما ہی بواسطۃ الکامل کما فی الدنیا والمعانی المفصلۃ لاہلہا
منفرعۃ من مرتبتہ ومقام جمعہ ابدا کما یفرع منہ ازلا فما للکامل من الکمالات فی الآخرۃ لایقاس علی
مالہ من الکمالات فی الدنیا اذ لا قیاس لنعم الآخرۃ علی نعم الدنیا وقد جاء فی الخبر الصحیح ان الرحمۃ
مائۃ جزء جزء منہا لاہل الدنیا وتسعۃ وتسعون لاہل الآخرۃ ومن یتحقق بہذا المقام ویمعن النظر فیہ
یظہر لہ عظمۃ الانسان الکامل وقدرہ فظہر جمیع ما فی الصورۃ الالہیۃ من الاسماء فی ہذہ النشاۃ
الانسانیۃ فحازت رتبۃ الاحاطۃ والجمع بہذا الوجود وبہ قامت الحجۃ لله تعالی علی الملائکۃ ای لما استخلف
الانسان وجعلہ خاتمۃ علی خزانتی الدنیا والآخرۃ ظہر جمیع ما فی الصورۃ الالہیۃ من الاسماء فی النشاۃ
الانسانیۃ الجامعۃ بین النشاۃ العنصریۃ والروحانیۃ ای صارت جمیع ہذہ الکمالات فیہا بالفعل
وقد صرح شیخنا رضی الله عنہ فی کتاب المفتاح ان من علامات الکامل ان یقدر علی الاحیاء والاماتۃ
وامثالہما واطلاق الصورۃ علی الله مجاز اذ لا تستعمل فی الحقیقۃ الا فی المحسوسات ففی المعقولات مجاز
ہذا باعتبار اہل الظاہر عند المحققین فحقیقۃ لان العالم باسرہ صورۃ الحضرۃ الالہیۃ تفصیلا و
الانسان الکامل صورتہ جمعا قال النبی صلی الله علیہ وسلم ان الله خلق آدم علی صورتہ فالنشاۃ الانسانیۃ
حازت رتبۃ الاحاطۃ والجمع بہذا الوجود ای بالوجود العینی و ذلک لانہ حاز بجسمہ رتبۃ الاجسام
وبروحہ رتبۃ الارواح وبہ ای بہذا الجمع قامت الحجۃ علی الملائکۃ لاحاطتہ بما لم یحیطوا بہ **قولہ فتحفظ**

فقد وعظک الله بغیرک وانظر من این علی من اتی علیہ تنبیہ للسالک بالتادب بین یدی الحق تعالی
وخلفائہ والمشایخ والعلماء والمومنین لئلا یظہر بالانانیۃ واظہار العلم والکمال عندہم لانہ یسلک
للفناء وذلک لا یحصل الا برویۃ ما لغیرہ من الکمال وعدم رویۃ ما لنفسہ لا بالعکس ونعم قول ق تعلم
من العینین ان کنت عاقلا ٭ شہود جمال الغیر عند تواصل ق ولا تک کالطاؤس یعشق نفسہ ق فیبقی
ملوما عند کل الکوامل ق ای وعظک الله بزجرہ للملائکۃ بقولہ انی اعلم ما لا تعلمون واتی مبنی للمفعول نقال
اتاہ واتی بہ واتی علیہ وانما جاء ہنا بعلی لانہ فی معرض التوبیخ والزجر کانہ قال وانظر من این ہلک من ہلک

**قولہ فان الملائکۃ لم تقف مع ما تعطیہ نشاۃ ہذہ الخلیفۃ ولا وقفت مع ما یقتضیہ حضرۃ الحق من العبادۃ
الذاتیۃ** بیان سبب وقوع الملائکۃ فی التوبیخ ولیس الوقوف ہنا بمعنی الشعور والاطلاع والا کان
الواجب ان یقول علی ما یعطیہ فانہ یعدی بعلی بل بمعنی الثبوت فمعناہ ان الملائکۃ ما ثبتت والا وقفت

مع ما اعطته مرتبة هذا الخليفة اذ لا بحسب نشأته الروحانية مما هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق بهابل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان وقف مع فلان واقف معه اذا لم يتعدّ عنه في السّير ولم يقف معه اذا تعدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مرّ من انّ جميع الموجودات ما ياخذون كمالهم الّا من مرتبة الانسان الكامل ولا تحصيل لهم المدد في كل آن الا منها لان الاسماء كلّها مستمدّون من الاسم الله الذى هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشاة هنا نشاة رتبة الجامعة للنشأتين ويجوز ان يراد النشاة الرّوحانية وحدها **قوله** ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد الذاتية بيان سبب آخر لذلك اعاد قوله ولا وقفت وقوله من العبادة بيان ما وصله يقتضيه محذ وفه تقديره مع ما يقتضيه حضرة الحق ويطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما وقفوا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد التى يقتضيها ذواتهم ان تعبد الحقّ بحسب الاسماء الّتى صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لامره او العبادة الّتى يقتضيها الذات الالٰهية ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها **قوله** فانه ما يعرف احد من الحق الا ما يعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه حضرت الحقّ من العبادة اى لانّه لا يعرف احد من العباد شيئاً من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطى ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبده احد الّا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربّا مالكا يستحق العبادة وبمعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية فمن كان لا يعطى استعداد ذاته العلم والمعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحقّ عبادة تامّة الّا الانسان الكامل فهو العبد التّام ولاستلزام العبادة المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما فسّر العبادة بالمعرفة فى قوله تعالى وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية آدم الواو للحال اى والحال انّ الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء الّتى لآدم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون عنه وآدم يعبده بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالٰهيّة التى تخصها اى تخصّ الملائكة وضمير الفاعل يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اى بتلك الاسماء وقدّسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها اليها اى علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سبّحته بها اى بتلك الاسماء ولا قدّسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشاة اتجعل فيها من يفسد فيها اى ما وقفت الملائكة الاسماء الّتى تخصّ الملائكة وسبحت الحقّ بها وقدّسته فغلب عليها اى على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ومع ما اقتضته حضرة الحق منها من العبادة والانقياد لكل ما امر الله به وحكم عليها اى على الملائكة هذا الحال اى عدم الوقوف فقالت من حيث النشاة اى من حيث نشأتهم

الخاصّة بهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدّماء ولا ينبغى ان يحمل النشاة هنا على النشاة العنصريّة
الانسانيّة ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشاة الجسميّة التى لآدم لغفلتهم مع غفلتهم عن
النّشاة الرّوحيّة والمرتبيّة لانّ قوله فلولا نشاتهم تعطى ذلك بما قالوا فى حقّ آدم ماقالوا تصريح على انّ
المراد بالنشاة هنا هو النشاة التى تخصّهم اى قالت الملائكة من حيث نشأتهم التى هم عليها اتجعل فيها من
يفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه الحقّ عن نقايص الامكان والحدوث والتقديس تنزيه
عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانّها من حيث اضافتها للاكوان تخرج عن اطلاقها وتقع فى نقايص
التقييد وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه فى حقّ آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اى ليس هذا المعنى
الّذى غلب وحكم عليهم وهذا القول فى حقّ آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو النزاع عين ما وقع
منهم مع الحق فما قالوه فى حقّ آدم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق وليس ذلك النقصان عين
ما وقع منهم حالة الطّعن فيه فلولا انّ نشاتهم تعطى ذلك ما قالوا فى حقّ آدم ما قالوه وهم لا يشعرون اى فلو
لا ان نشاتهم الّتى حجبتهم عن معرفة مرتبة آدم تعطى ذلك النّزاع ما قالوا فى حقّ آدم ما قالوه وهم لا يشعرون
ان استعداداتهم وذواتهم تقتضى ذلك الذى نسبوا الى آدم كما قيل كل اناء يترشح بما فيه وهذا تنبيه
على ان الملائكة الذى نازعوا فى آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماويّة فانّهم لغلبة
النوريّة عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا
حقيقته كما هى بل ملائكة الارض والجنّ والشياطين الذين غلبت عليهم الظّلمة والنشاة الموجبة
للحجاب وقوله تع انى جاعل فى الارض خليفة تخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة فى العالم
كلّه فى الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطّعن لا يصدر الا ممّن هو فى معرض
ذلك المنصب واهل السّموات مدبّرات للعالم العلوى بالقصد الاوّل وللسّفلى بالقصد الثانى واذا
حققت الامر وامعنت النظر تجدهم فى هذه النشاة الانسانيّة ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى
الا انهم هم المفسدون ولكن لا تشعرون الا ترى ان القوة الشهويّة والغضبيّة اللتين هما ملكان من ملائكة
الارض هما اللّتان تغلبان على النّفس الناطقة وتجعلان لهما اسيرا منقادا الافعالهما واغراضهما وعند ذلك
تصير النّفس امّارة بالسّوء فهم المفسدون فى الحقيقة وكون السّفك والفساد صادرا من القوى الجسمانيّة
لا الرّوحانيّة والقلبيّة دليل واضح على ما ذهبنا اليه من اهل الجبروت والملكوت السّماويّة لا ينازعون
مع الحقّ ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبيّة لا ياتى منهم ما يخالف امر الله فافهم
تنبيه اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم الّتى يقع التقاول فيها فان كان واقعا فى العالم المثالى

فهو شبيه المكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون قول الله لهم القاوه في قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك وانكارهم له الناشئين من احتجابهم برؤية انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم على نقصان دونكما لا ته ومن هذا التنبيه تنبيه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة ومعنى قائم به في اخرى كالكلام النفسي وانه مركب من الحروف ومعبر بها في عالم المثالي والحسي بحسبهما كما بيّنا في رسالتنا المسماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا انفسهم لعلموا ولو علموا لعصموا اي لو عرفوا ذواتهم وحقائقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقائصها وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى اسماء ما تحققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من نقصان الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقيني موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في المهالك غالبا قال رضي الله عنه ولو علموا لعصموا ثم يقفوا على مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح اي ما اكتفوا بالجرح والطعن في آدم بل زكوا انفسهم وظهروا بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه في مظاهرهم وان هذه الدعوى يوجب الشرك الخفي وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم تكن للملائكة هنا هم الطاعنون في آدم او الملائكة مطلقا لكون اللام للعهد في الاول والجنس في الثاني وكلاهما حق فان كلا منها له مقام معين لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات علوا وسفلا وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بمطلع قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وشاهد كيفية تسبيحهم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف انه مسبح في مراتب نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الا يرى ان التواب والغفار والعفو والرؤف والرحيم والمنتقم والقهار وامثالها يقتضي المخالفة والذنب كاقتضاء الرب المربوب والرازق المرزوق فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في حديث القدسي لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة لا امر في الظاهر انما هي للانقياد بمقتضى الارادة في الباطن ان كل يعمل بمقتضى الاسم الذي هو ربه فهو في عين الطاعة لربه عند الاتيان بالمعصية وان كان في الظاهر مخالفته وايضا الذنب يقتضي الانكسار والافتقار الى الرحمة والرجاء في المغفرة وعدمه يقتضي العجب والانانية وهو اشد الذنب لقوله تعالى لو لم تذنبوا الخشية عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب ولهذه الحكمة خلق آدم بيديه اي بصفاته الجمالية

والجلالية ولذلك ظهر فى ابنى آدم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه من الطاعة والمخالفة لظهرت الطاعة
فى احدهما والمخالفة فى آخر فوصف لنا الحق ما جرى اى فى العلم بين اعيانهم او فى العالم الروحانى
بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاودون عليه
بالتقييد فكيف ان نطلق فى الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح فهذا
التعريف الالهى مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى الحكمة فنقول اعلم ان
الامور الكلية وان لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة معلومة بلا شك فى الذهن فهى باطنة لا تزول
عن الوجود العينى اى نعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية ومراده رضى الله عنه بيان
الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبنى اصلا يتفرع عليه المقصود بقوله اعلم ان الامور
الكلية اى الحقايق اللازمة للطباع الموجودة فى الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هى امور
عقلية ولا اعيان لها فى الخارج وان لم يكن لها وجود فى عينها اى وان لم تكن لها ذات موجودة فهى موجودة
فى العقل بلا شك فهى باطنة من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود العينى ولا تنفك منه
اذ هى من جملة لوازم الاعيان الموجودة فى الخارج وفى بعض النسخ لا تزال عن الوجود الغيبى على ان لا تزال
مبنى للمفعول من ازال يزيل والغيبى بالغين المعجمة والباء ومعناه هى باطنة لا يمكن ان تزال عنه عن
كونها امورا عقلية ولها الحكم والاثر فى كل ما له وجود عينى اى ولهذه الامور الكلية التى لا اعيان لها
فى الخارج منفكة عن التقييد المشخص اياها والمعروضات التى يعرض لها حكم واثر فى الاعيان الكونية والحقايق
الخارجية بحسب وجودها وكما لاتها اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم ذات مع صفة معينة
فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهى هذه الامور الكلية التى لا اعيان لها فى الخارج و
لهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلى وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة
المعبر عنها بالعناية الالهية واما الثانى فلان العين الموجودة ان لم تكن لها الحيوة لا توصف بانها حية
ولا تتصف بانواع الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة وكذلك العلم ان لم تكن
لها حاصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانهما لا يتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية
حاكمة على الطبايع التى تعرض لها بان يقال عليها انها حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يلزمها
من الافعال والآثار اذ لا شك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص وبالقدرة
تتمكن من الافعال قوله بل هو عينها لا غيرها اعنى اعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله ولها
الحكم والاثر اى الذى له وجود عينى هو عين هذه الامور المعقولة المعنوية بالعوارض واللوازم لانه

الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقايق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقايق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فلا عيان من حيث تعددها وكونها اعيانا ليست لاعين اعراض شئ اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في اخر الفص الشعيبي الا ترى ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم ما له طول وعرض وعمق فالحيوان ذات لهذه الاعراض مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل يسمى بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها عينها فقوله اعني اعيان الموجودات تفسير لهوله العايد الى ما له وجود عيني وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون تفسير الضمير عينها لفساد المعنى اذ معناه ح بل ما له وجود عيني هو عين الموجودات العينية الا ان تقول هو عايد الى الامور الكلية وتذكيره بالاعتبار الامر وح يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحيوة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان للموصوفات ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست لها ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان متعددا في العقل لان الكلام في الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات العينية وفايدة الاضراب لا يظهر الا بحسب هذا المعنى في التفسير بقوله اعني اعيان الموجودات وقوله فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها يوكد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها اي مع انها في الخارج عين الاعيان الموجودة هي في نفسها امور معقولة لم تزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزول او بفتحها وضم التاء من تزال المبني للمفعول فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجودة وباعتبار الآثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها امور معقولة لا اعيان لها في الخارج [illegible] قوله فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجود التزول بمعنى ان يكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم والاثر [illegible] الموجود عيني اي لما تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت بالصفات وهي هذه الامور الكلية فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية التي هي حقايق معقولة او

لانّ الطّبايع بذواتها تقتضى عروضها واتّصافها بها اذ هى كما لاتها فهى من حيث كما لاتها مستندة الى هذه الامور الكليّة وهذه الامور لا يمكن ان ينكر كونها معقولة ولا يمكن ان يوجد فى الاعيان من غير عروضها فى معروضاتها وخبر قوله فاستنادها متعلق الظّرف وهو واجب او ثابت ويجوز ان يكون اللّام فى قوله لهذه الامور الكليّة بمعنى الى متعلقا الى الاستناد وخبره محذوف وتقديره فاستناد كلّ موجود عينى الى هذه الامور الكليّة واجب وسواء كان ذلك الموجود العينى موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذه الامور الكلّى المعقول نسبة واحدة اى لا يختص هذا التّاثر ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك فى كونها محكوما ومتاثرا عن هذه الامور الكليّة سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزّمان كالمخلوقات او غير مقترن به كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا فان اقترانه بالزّمان وعدم اقترانه به لا يخرجه عن استناده الى هذه الامور الكليّة اذ نسبته الموقت وغير الموقت فى الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة **قوله** غير انّ هذه الامر الكلّى يرجع اليه حكم من الموجودات العينيّة بحسب ما يطلب حقايق تلك الموجودات العينيّة كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحىّ فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما انّ الحيوة متميّزة عنه ثمّ نقول فى الحق تعالى انّ له علما وحيوة فهو الحى العالم ونقول فى الملك انّ له حيوة وعلما فهو الحى العالم ونقول فى الانسان انّ له حيوة وعلما فهو الحى العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتهما الى العالم والحىّ نسبة واحدة ونقول فى العلم الحق انّه قديم وفى علم الانسان انّه محدث فانظر ما احدثته الاضافة من الحكم فى هذه الحقيقة المعقولة تاكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر موكدا فى المدح ؛ ولا عيب فيهم غير انّ ضيوفهم ؛ تعاب بنسيان الاحبّة والوطن ؛ اى استناد كل موجود عينى وما يتبعه من اللّوازم الى هذه الامور الكليّة واجب من حيث انّها موثرة فيه الا انّ لهذه الموجودات ايضا حكما واثرا فى هذه الامور الكليّة بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لانّ الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكلّ منهما متميّزة عن الاخر فنقول فى الحق تعالى انّه حى عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فنحكم بانّهما عينه وبعدم امتياز احدهما عن الاخر فى المرتبة الاحديّة ونقول بقدمهما وفى غيره تعالى كالملك والانسان نحكم بانّهما غيره ونقول انّهما حادثان فيهما فنحكم ايضا فيهما بالحدوث والقدم وكونهما عينا او غيرا انّما هو باعتبار الموجودات العينيّة فكما حكمت هذه الامور فى كل ماله وجود عينى كذلك حكمت الموجودات عليهما بالحدوث والقدم وهذا الحكم انّما نشأ من الاستناد والاضافة والّا عند اعتبار كل منهما وحده لا يلزم ذلك **قوله** فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينيّة فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انّه عالم حكم الموصوف به على العلم بانّه حادث فى حق الحادث وقديم فى حق القديم فصار

كلّ واحد محكوما به ومحكوما عليه تصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينيّة والامور العينيّة
التي لا اعيان لها واذا كانت الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى و
احق وفحواه ظاهرة لا يقال انّ الذّهن يحكم على من قام به العلم بانّه عالم الا العلم فكيف سنندا لحكم اليه لانّا
نقول حكم الذّهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم نعط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان
يحكم به لانّ حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان يكون الامر في نفسه
كذلك ومعلوم انّ هذه الامور الكليّة وان كانت معقولة اى موجودة في العقل فانّما معدومة العين
اى في الخارج اذ لا ذات في الخارج تسمّى بالحيوة والعلم موجودة الحكم اى على الاعيان الموجودة كما هي
محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اى كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وبانّها عين الذات و
غيرها فتقبّل الحكم في الاعيان الموجودة ولا تقبل التّفصيل ولا التّجزى فانّ ذلك محال عليها اى تقبل تلك الامور
الكليّة الحكم من الموجودات العينيّة حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التّفصيل ولا التّجزّى وذلك لانّ الحقيقة
الكليّة اذا انقسمت ففي كلّ من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانيّة في كلّ شخص وان بقيت دون
عينها فعين تلك الحقيقة منعدم متنح لانعدام بعضها وان لم تبق فكذلك ايضا فالحقايق البسيطة والمركّبة لا
يمكن ان يطرأ عليها التّجزّى اصلا فانّها بذاتها في كلّ موصوف بها كالانسانيّة في كلّ شخص شخص من هذا النّوع
لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص اى فان تلك الحقيقة الكليّة بذاتها موجودة في كلّ موصوف بها كالانسانيّة
وهو الكلّي الطّبيعي الذى للانسان فانّها موجودة في كلّ شخص شخص من هذا النوع ولم تنفصل ولم تتعدد بتعدد
الاشخاص فان قلت الحصّة التّى في زيد منها غير الحصّة التّى في عمرو منها فتنفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت
بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لانّ البعض غير الكلّ فلا يكون تلك الحقيقة في شئ من الافراد وان اردت
ان تلك الحقيقة تكشف بعوارض متخصّصة بها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض اخر
التّى بعمرو فمسلّم ولا يلزم منه التّفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنّسبة الى انواعها لانّها
في كلّ نوع منها مع عدم التّجزّى والتّعدد ولا برحت معقولة اى لا تزال تلك الحقيقة الكلّية موجودة في العقل
لا تتغيّر بالعرض على معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها كالحقايق الموجودة في الاعيان وهذا لسان
التّنبيه والاشارة الى انّ الذّات الواجبيّة[٢] التّى هي حقيقة الحقايق كلّها ظاهرة فيها من غير طريان التّجزّى و
التّكثر في تلك الذّات ولا تقدح في وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني و
بين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدميّة وارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل
لانّه على كلّ حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وانّما قال انّ تلك الامور الكليّة نسب عدميّة لانّها صفات

نسخہ
الاحديّة

لاعيان لها غير معروضاتها فى الخارج فهى بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل
وجودية وكونها نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها وهناك فما ثمة جامع اى بين الامور
العدمية وبين الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط بعد الجامع اى مع عدم الجامع فبالجامع اقوى
واحق ولاشك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه اى الى موجد اوجده لامكانه
لنفسه فوجوده من غيره مرتبط به ارتباط افتقار اى المحدث مرتبط بموجده ارتباط افتقار ولابد ان يكون
المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا فى وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا
الحادث فانتسب اليه اى هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اى و
لما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل
راجعا الى الحادث لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به اذا المعلول واجب بعلته ولما كان
استناده اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ
من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتى فان ذلك لا يصح للحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه
بغيره لا بنفسه اى تقتضى هذا الاسناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته وجميع
ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجوب الذاتى والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو الممكن واجبا وذلك
لانه اتصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم الوجود والا يلزم
تخلف اللازم عن الملزوم ولان المعلول اثر العلة والاثار بذواتها وصفاتها دلايل على صفات المؤثر و
ذاته ولابد ان يكون فى الدليل شئ من المدلول لذلك صار الدليل العقلى ايضا مشتملا على النتيجة فان
احدى مقدمتيه مشتملة على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما لان العلة
الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم
معرفة المعبود ولو بوجه مع ان ابن عباس رضى الله عنه فسرها هنا بالمعرفة ولا يعرف الشئ الا بما
منه فى غيره لذلك قال عليه السلام حين سئل بما عرفت الاشياء بالله اى عرفته به اولا ثم عرفت به غيره
ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود

لكن لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما مر فى اول الفص قوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا
بالاستناد اى ولما كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجده
ويجوز ان يكون متعلقا بظهر وعلى هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى من ويجوز ان يعود الى الحادث
وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه لاقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى

ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهر لاقتضاء ذات الحادث اياه والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على
ما قلناه من ظهوره بصورتنا اي ظهوره بهذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وضمير انه للشان
ومن بيان ما احالنا تعالى في العلم به اي بالحق على النظر في الحادث بقول نبيه عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه وذكر انه ارانا اياته فيه اي في الحادث بقوله سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقوله
وفي انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الآيات في الآفاق لانها تفصيل مرتبة الانسان وفي الوجود
العيني مقدم عليه وايضا رؤية الآيات مفصلا في العالم الكبير للمحجوب اهون من رؤيتها في نفسه
وان كان بالعكس اهون للعارف فاستدللنا بنا عليه كالاستدلال من الاثر الى المؤثر فما وصفناه بوصف
الا كنا نحن ذلك الوصف اي كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين هذه الاعيان
الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع
الاعراض قال كنا نحن ذلك الوصف وفي بعض النسخ الا كنا ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص
اي بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا من الكمالات لا النقايص لا ما نسبه الحق
الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبار الالهية مثل ان الله خلق آدم على صورته ولنعلم من يتبع
الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وغيره لا من قبيل الاستهزاء والسخرية والضحك
كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون سخر الله منهم مما فعلتما البا
على السنة التراجم من الانبياء والاولياء الينا فوصف اي الحق نفسه لنا بنا اي بصفاتنا ولما كانت عائدة
الى اعياننا الثابتة من وجه كما مر قال بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا
بالتعين والاطلاق او شهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة ذواتنا واذا شهدنا اي الحق نشهد نفسه اي ذاته التي تعينت
وظهرت في صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مرآته لذاته وصفاته ولا نشك في انا كثيرون بالشخص والنوع
يجوز ان يكون انا عبارة عن لسان اهل العالم اي اهل العالم كثيرون بالاشخاص والانواع التي فيه ويجوز
ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اي انا كثيرون بالتشخص وبحسب الانواع التي فينا لتركبنا من العالمين
الروحاني والجسماني ويؤيد الثاني ما بعده وهو وانا وان كنا على حقيقة واحدة اي وان كنا مشتملين على حقيقة
نوعية هي تجمعنا فنعلم قطعا ان ثم فارقا به اي بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك
اي الفارق ما كانت الكثرة في الواحد اي حاصلة ومتصورة في الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا اي الحق بما
وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق ولما شبه في الاول اراد ان ينزه هنا ليجمع بين التشبيه والتنزيه
على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه

عن مثل ما افتقرنا اليه وانّما حصر الفارق فى افتقارنا وغناه لانّ غيرهما ايضا عايد اليهما سواء كان وجوديا
او عدميّا فبهذا صحّ له الازل والقدم الّذى انتفت عنه الاوليّة الّتى لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب
اليه الاوليّة مع كونه الاوّل اى بسبب هذا الغناء صحّ له ان يكون ازليا وابديا وقديما فى ذاته وصفاته وانّما
وصف الازل والقدم بقوله الّذى انتفت عنه الاوليّة بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانّ الاعيان والارواح
ايضا ازليّة لكن ازليتها وقدمها زمانيّة لا ذاتية وازليّة الحق ذاتية لغناه فى وجوده عن غيره فانتفت
الاوليّة عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب الاوليّة اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان
والارواح كما قال عليه السّلام اوّل ما خلق العقل اى اوّل ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا
لعدم الذّاتى وان كان غير مسبوق بالعدم الزّمانى بل ينسب اليه الاوليّة بمعنى اٰخر وهو كونه مبدا كلّ
شئ كما انّ اٰخريّته عبارة عن كونه منتهى كلّ شئ ومرجعه او كونه فى مقام احديّته لحديث لا شئ معه
كما قال عليه السّلام كان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يجتمع مع الاٰخريّة لذلك قال الجنيد قدس الله سرّه
عند سماعه بهذا الحديث والاٰن كما كان اى لم يتغيّر هذا المقام عن حاله وان كان فى المرتبة الواحديّة معه
اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكوان ويظهر هذا المقام للعارف عند التّجلى الذّاتى له ليقوم قيامه الكبرى
فيفنى ويفنى الخلق عند نظره ثمّ يبقى ويشاهد ربّه بربّه رزقنا الله واياكم ولهذا قيل فيه الاٰخر فلو كانت
اوليّته اوّليّة وجود التّقييد لم يصحّ ان يكون الاٰخر المقيد لانّه لا اٰخر للمكن لانّ الممكنات غير متناهية
فلا اٰخر لها وانّما كان اٰخرا لرجوع الامر كلّه اليه [illegible] ذلك الينا فهو الاٰخر فى عين اوّليّته والاوّل فى عين
اٰخريّته اى ولاجل انّ اوليّته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الاٰخر كما قال تعالى
هو الاوّل والاٰخر الاية فلو كانت اوّليّة الحق تعالى مثل اوّليّة الوجود المقيّد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم
لم يصحّ ان يكون اٰخرا لانّ الاٰخريّة ح عبارة عن انتهاء الموجودات المقيّدة والممكنات غير متناهية فلا اٰخر لها
هذا الكلام انّما هو بحسب الدّار الاٰخرة وامّا بحسب الدّنيا فهى متناهية فلا ينبغى ان يتوهم انّه رضى الله عنه
قايل بقدم الدّنيا لذلك قال اذا زال وفك اى الخاتم ينتقل الامر الى الاٰخرة فيكون ختما ابديا على خزانة
الاٰخرة وقال فى نقش الفصوص تخرب الدّنيا وينتقل الامر الى الاٰخرة وفى جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولو
لا مخافة التّطويل لاوردت ذلك بالفاظه بالاٰخريّة عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا فى ذاته
وصفاته وافعاله بظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه [illegible] وانّما قال بعده [illegible] الينا لانّ هذه الاشياء
كانت لله تع اولا ثمّ نسبت الينا فصار الرّجوع الى [illegible] فى [illegible] فى [illegible] وبان الجليد فى الماء
ولا [illegible] بل [illegible] [illegible] التّعيين الذّاتى منه تفرّعت التّعيّنات لانّ اصله كان [illegible]

فيرجع الى اصله لذلك قيل التّوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيمة الكبرى بالقيمة الدّائمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تعالى فى كلّ ان يخلق خلقا جديدا كما قال بل هم فى لبس من خلق جديد ويمدّ الاكوان بانواع التّجليات الذّاتية والصّفاتيّة ويصل ذلك الفيض الى الانسان الّذى هو اخر الموجودات ثمّ يرجع منه بالانسلاخ المعنوىّ الى ربّه وقد جاء فى الحديث ايضا انّ ملائكة النّهار ترجع الى الحضرة عند اللّيل وملائكة اللّيل يرجع اليها عند النّهار ويخبرون الحقّ بافعال العبادة وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك فهو اوّل فى عين اخريته واخر فى عين اوّليته وهما دائمتان ازلا وابدا **قوله** ثمّ لتعلم انّ الحقّ وصف نفسه بانّه ظاهر وباطن مزيد بيان لما مرّ من انّ الحقّ تعالى خلق ادم على صورته وكما لا ته ليستدلّ بها عليه ويتمكّن السّالك من الوصول اليه فاوجد العالم اى العالم الانسانى وان شئت قلت العالم الكبير والاوّل انسب بالمقام اذ المقصود انّ الانسان مخلوق على صورته لا العالم عالم غيب وشهادة اى عالم الرّوح والجسم ليدرك الباطن بغيبنا والظّاهر بشهادتنا هذا دليل على انّ المراد بالعالم هو العالم الانسانىّ اى لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت بروحنا وقلبنا وقوايا الرّوحانيّة وندرك عالم الظّاهر بابداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها او ندرك غيب الحقّ من حيث اسماؤه وصفاته لا من حيث ذاته فانّه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها من العالمين بغيبنا اى باعياننا الغيبيّة وندرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول والنّفوس وغيرهم من الملائكة فانّهم وان كانوا غيبا باطنا بالنّسبة الى الشّهادة المطلقة لكنّهم ظاهر بالنّسبة الى الاسماء والصّفات الّتى هى اربابهم لظهورهم فى العين بعد بطونهم فى العلم وقد مرّ تحقيقه فى بيان العوالم فى المقدّمات بشهادتنا اى بروحنا وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة فى الخارج ووصف نفسه بالرّضا والغضب حيث قال رضى الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقت رحمتى غضبى واوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجوا رضاه وانّما جاء بلازم الرّضا والغضب وهو الخوف والرّجاء ولم يقل واوجدنا ذا رضى وغضب وان كنّا متّصفين بهما ليؤكّد المقصود الاوّل ايضا وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كلّ من الصّفات الفعليّة والانفعاليّة يستدعى الاخر لذلك اعاد الارتباط فى الابيات الثّلاث المذكورة بعد وقوله واوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من انّ المراد بالعالم هو العالم الانسانى لان الخوف والرّجاء من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انّما هو بسبب الخروج عن الامر والرّجاء انّما يحصل لمن يطمع فى التّرقّى وهما للانسان فقط وكذلك قوله فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدلّ على ذلك وكذلك **قوله** ووصف نفسه بانّه جميل وذو جلال فاوجدنا

على هيبة وانس وهكذا جميع ماينسب اليه تع ويسمّى به ينبئ عن ذلك والمراد بالجميل الصفات الجماليّة وهو مايتعلّق باللّطف
والرّحمة وبالجلال مايتعلّق بالقهر والعزّة والعظمة والسّتر قوله فاوجدنا على هيبة وانس مثال يجمع بين المقصودين
وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقاً على صورته تعالى وذلك لانّ الهيبة قد تكون من الصّفات الفعليّة
كما تقول هذا سلطان مهيب اى له عظمة فى قلوب النّاس وقد تكون من الصّفات الانفعاليّة كما تقول
حصل فى قلبى هيبة من السّلطان اى دهشته وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنّسبة الى من هو
اعظم مرتبة منك والى من هو دونك فى المرتبة فالاوّل يوجب الانفعال والثّانى يوجب الفعل لانّ
الانس رفع الدّهشة والهيبة ففى الصّورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدّهشه وفى الثّانية
انت رافعها من غيرك والهيبة من الجلال والانس من الجمال فعبر عن هاتين الصّفتين اى عن الجمال
والجلال باليدين مجازاً اذ بهما يتمّ الافعال الالهيّة وبهما يظهر الرّبوبيّة كما باليدين يتمكّن الانسان من
الاخذ والعطاء وبهما يتمّ افعاله اللّتين توجّهامنه اى من الحقّ على خلق الانسان الكامل كقوله تعالى

ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وخلقه بيدك عبارة عن استتاره بالصّورة الانسانيّة وجعله متّصفا
بالصّفات الجماليّة والجلاليّة لكونه الجامع لحقايق العالم ومفرداته اى لكون الانسان جامعا لحقايق
العالم التّى هى مظاهر للصّفات الجمالية والجلاليّة كلّها وهى الاعيان الثّابتة الّتى للعالم والمراد بالمفردات
الموجودات الخارجيّة فكانّه يقول لكون الانسان لجميع الاعيان الثّابتة بعينه الثّابتة ولجميع الموجودات
الخارجيّة بعينه الخارجيّة فله احديّة الجميع علما وعينا وقد مرّ فى المقدّمات من انّ اعيان العالم انّما
حصلت فى العالم من تفصيل العين الثّابتة الانسانيّة واعلم انّ للعالم اعتبارين اعتبار احديّته واعتبار
كثرته فباعتبار احديته الجامعة يسمّى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس له الاحديّة الجامعة
كاحديّة الانسان اذ لكلّ منها مقام معيّن فلا يصحّ ان يقال ليس للعالم احديّة الجمع مطلقا كيف لا
وهو من حيث هو المجموع صورة الاسم الالهى كالانسان لذلك يسمّى بالانسان الكبير الّا ان يراد
به افراده فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا يحجب السّلطان اى العالم ظاهر والخليفة باطن وانّما
اطلق الشهادة اليه مع انّ بعضه غيب كعالم الارواح المجرّدة مجازا باطلاق اسم البعض على الكلّ فالمراد
بالعالم هذا العالم الكبير الرّوحانىّ والجسمانىّ لانّه صورة الحقيقة الانسانيّة وهى غيبيّة ولمّا كان
الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفة وسد برّ اللعالم جعله غيبا باعتبار حقيقته
الّتى لاتزال فى الغيب وان كان الخليفة موجودا فى الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا اتصاف بصفات
الهيبة فان هويته لاتزال فى الغيب وانّما جعلنا الخليفة غيب عالم الارواح ايضا لان مايفيض

على العقل الاوّل وغيره من الارواح ايضا انّما هو بواسطة الحقيقة الانسانيّة لانّ اوّل مظاهرها كما قال عليه السّلام اوّل ما خلق الله نوري اى نورى تعيني وحقيقى الّذى هو العقل الاوّل والظّاهر فى عالم الارواح اوّلا ولاشكّ انّ المظهر مربوب لما ظهر فيه وان كان باعتبار آخر هو يربّ ما دونه من الارواح وغيرها لذلك يبايع القطب هو ومن دونه ويستفيد منه قال الشّيخ رضى الله عنه فى فتوحاته اوّل ما بايع القطب هو العقل الاوّل ثمّ من يليه فى المرتبة وقد صنّف كتابا سماه بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انّه شاهد كيفيّة مبايعتهم معه وما سألوا منه وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشّهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه ويكون الغيب غيبا اضافيا لانّه بالنّسبة الى لشّهادة المطلقة غيب وبالنّسبة الى الغيب المطلق شهادة لكن الاوّل انسب للمقام لانّه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبها وعلى الثّانى لا ينحصر الغيب فى الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخليفة بالنّسبة الى عالم الملك روح يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهما وتعطيل الخليفة بالنّسبة اليهم وفى قوله ولهذا يحجب السّلطان ايماء الى انّه مظهر الخليفة الغيبيّة فى الملك لذلك وجب الانقياد والمطاوعة له ووصف الحقّ نفسه بالحجب الظّلمانيّة وهى الاجسام الطّبيعيّة والنّورانيّة وهى الارواح اللّطيفة اى وصف الحقّ نفسه بلسان نبيّه صلّى الله عليه وسلّم بالحجب الظّلمانيّة والنّورانيّة كما قال انّ لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولمّا كانت الاجسام الطّبيعيّة مظاهر لصفات تستر الذّات ستر الاكثار تظهر بها جعلها حجبا ظلمانيّة للذّات بقوله وهى الاجسام الطّبيعيّة وكذلك جعل الارواح حجبا نورانيّة مع انّها حجب مظاهر للصّفات المظهرة للذّات بوجه كما انّها ساترة لها بوجه الا ترى انّ الشّعاع ذا نكاب ستر الشّمس لكن يدلّ عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين كثيف ولطيف اى كما انّ الحقّ موصوف بالحجب الظّلمانيّة والنّورانيّة كذلك العالم موصوف بالكثافة واللّطافة فهو دائر بين الكثيف واللّطيف وهو عين الحجاب على نفسه اى العالم هو عين الحجاب على نفسه اى تعيّنه وانيّته الّتى بها يتميّز عن الحقّ وتسمّى بالعالم هى عين حجابه فلو رفعت الانيّة ينعدم العالم وانيّته اشار الحسين رضى الله عنه بقوله: بينى وبينك انّى ينازعنى * فارفع بلطفك انّيى من البين * ويجوز ان يعود الضّمير الى الحقّ اى الحقّ من حيث نوره عين الحجاب على نفسه كما قيل ليس حجابه الّا النّور لا هو اذ لا الظّهور فلا يدرك الحقّ ادراكه نفسه اى فلا يدرك العالم

الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لانّ الشئ لا يدرك غيره بالذوق الّا بحسب ما فيه منه وليس فى العالم
من حيث انّه عالم وسوى الّا الحجب النّورانيّة والظّلمانيّة فلا يدرك بالذّوق الّا ايّاها فضمير ادراكه ونفسه
عايد الى العالم ويجوز ان يعود الى الحق اى لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فانّ العالم من حيث
انّه مظهر للحق مشتمل علمه فيدركه فى الجملة لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هى فلا يزال فى حجاب لا يرتفع
اى فلا يزال العالم فى حجاب لا يرفع بمعنى انّه محجوب عن الحق بانيته ولا يقدر على حق معرفته ولا على
معرفة نفسه فانّه لو عرف نفسه لعرف ربّه لانّ ذاته عين الذّات الالٰهيّة وما فاز بهذه المعرفة الّا
الانسان لذلك صار سيّد العالم وخليفة عليه مع علم بانّه متميّز عن موجده بافتقاره اى لا يزال العالم
فى الحجاب مع علم العالم بانّه متميّز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم بامتياز الشئ عن غيره يوجب
العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انّه غنىّ وواجب بالذّات ولمّا كان العالم مفتقرا اليه ومتصفا
بالامكان وان كان متصفا بالصّفات الالٰهيّة استدرك بقوله ولكن لا حظ له فى الوجوب الذّاتى
الذى لوجود الحق او استدراك من قوله فاوجدا لعالم عالم غيب وشهادة ليدرك الباطن بغيبنا و
الظّاهر بشهادتنا اى العالم متّصف بصفاته الّا بالوجوب الذّاتى الّذى لوجود الحق فلا يدرك ابدا اى
فلا يدرك العالم الحقّ ابدا من حيث وجوبه الذّاتى لان المدرك ما يدرك شيئا بالذّوق والوجدان الّا بما
فيه منه وليس له حظ فى الوجوب الذّاتى فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحقيقة اى من حيثيّة الوجوب
الذّاتى غير معلوم علم ذوق وشهود لانّه لا قدم للحادث فى ذلك وانّما قيد بقوله علم ذوق وشهود لان الذّوق
والشّهود يقتضى اتّصاف الذّائق بما يذوقه حالا بخلاف العلم التّصورىّ فانّه بمجرد الاطلاع على الوجوب
الذّاتى وماله ذلك يقدر على الحكم بانّه متّصف به فما جمع الله لادم بين يديه الّا تشريفا اى ما جمع الله
فى خلق ادم بين يديه اللّتين يعبّر عنهما بالصّفات الجماليّة والجلاليّة الّا تشريفا له وتكريما كما قال ولقد
كرّمنا بنى ادم وحملناهم فى البرّ والبحر فصار جامعا لجميع الصّفات الالٰهيّة وكانت عينه متّصفة بجميع
الصّفات الكونيّة فحصل عنده جميع الايادى المعطيّة والاخذة ولهذا قال لابليس ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدى وما هو اى ليس ذلك التّشريف اوليس ذلك الخلق الا عين جمعه بين الصّورتين صورة
العالم وهى الحقايق الكونيّة وصورة الحق وهى الحقايق الالٰهيّة وهما يدا الحق وانّما جعل صورة العالم
يد الحق لانّها مظاهر الصّفات والاسماء لذلك عبّر عن الصّفات الجماليّة والجلاليّة باليدين كما مرّ و
عبّر هنا عن الصّورتين باليدين تنبيها على عدم المغايرة بينهما فى الحقيقة الا فى الظّاهريّة والمظهريّة
وايضا لمّا كان الفاعل والقابل شيئا واحدا فى الحقيقة ظاهرا فى صورة الفاعليّة تارة والقابليّة اخرى

عبّر عنهما باليدين فيمناهما الصّورة الفاعليّة المتعلّقة بحضرة الرّبوبيّة ويسراهما الصّور القابليّة المتعلّقة بحضرة العبوديّة ويجمع المعنيين تفسيرهما بالصّفات المتقابلة وابليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعيّة لانّه مظهر الاسم المفصل وهو من الاسماء الدّاخلة فى اسم الله الذى مظهره آدم فلا يكون له جمعيّة الاسماء والحقايق قيل ابليس هو القوّة الوهميّة الكليّة الّتى فى العالم الكبير والقوى الوهميّة الّتى فى الاشخاص الانسانيّة والحيوانيّة افرادها المعارضتها مع العقل الهادى طريق الحق وفيه نظر لان الجنس النّفس هى الامّارة بالسّوء والوهم من سدنتها وتحت حكمها لانّها من قواها فهى اولى بذلك كما قال تع ويعلم ما توسوس به نفسه وقال انّ النّفس لامّارة بالسّوء وقال عليه السّلم اعدى عدوك نفسك الّتى بين جنبيك وقال الشّيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدّم وهذا شان النّفس ولو كان تكذيبه وهم للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانّه يكذب ما وراء طوره من ما يدرك بالمكاشفات الحقيقيّة لاحوال الآخرة وايضا ادراكه للمعانى الجزئيّة واظهاره لها حق ونوع من الهداية للاهتداء به فى الجزئيات الّتى هى نهاية المظاهرة قال الشّيخ فى الفص الالياسى قالوهم هو السلطان الاعظم فى هذه الصّورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبّهت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال والاغواء لا للاهتداء وفى باقى الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النّظر يعلم انّ القوّة الوهميّة هى الّتى اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلّى المنزل الى عالم السّفلى مع الرّوح الانسانى تصغّر وضعف نورنيّته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقليّة فيسمّى بالوهم فاذا رجع وتنوّر بحسب اعتدال المزاج الانسانى قوى ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك يترقى العقل ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان آدم خليفة اى ولاجل حصول هذه الجمعيّة لآدم صار خليفة فى العالم فان لم يكن آدم ظاهرا بصورة من استخلف فيما استخلف فيه وهو العالم اى ان لم يكن متّصفا بكمالاتهما بصفاته قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرّعايا الّتى استخلف عليها لان استنادها اى استناد الرّعايا اليه اى الى آدم الّذى هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة الجواب الاوّل والّذى ياتى بعده عليه وانّما كان العالم مستندا اليه لانّه ربّ للعالم بحسب مرتبته وعبد للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلابدّ ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه والّا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة الّا للانسان الكامل اى واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه المرتبة الّا له واعلم انّ لكلّ فرد من الافراد الانسانيّة نصيبا من هذه الخلافة يدبّر به ما يتعلّق به كتدبير السّلطان للملكة وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشّخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الورثة من الوالد

الاكبر والخلافة العظمى انّما هى للانسان الكامل واعلم انّ الشيطان ايضا مربوب لحقيقة آدم وان كان اخرجه من الجنّة واضلّه بالوسوسة لانها تمدّ من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما انّ ربّه يمدّ الاسماء كلها فهو المضلّ بنفسه فى الحقيقة لنفسه ليصل كل من افراده الى الكمال المناسب له ويدخل الدار اللّائقة اياه من الجنّة والنّار ولولا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هذا يعلم سرّ قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجّة عليهم لانّ اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله لآدم واخراجه من الجنّة الرّوحانيّة لا يقدح فى خلافته وربوبيّته فانشاء صورته الظّاهرة اى صورته الموجودة فى الخارج من جسم وروح من حقايق عالم حقايق الملك والملكوت قال من حقايق العالم وصوره وما اكتفى بذكر الصّور وانشاء صورته الباطنة على صورته وانشاء صورته الموجودة فى العلم وهى عينه الثابتة متصفة بصفات الحقّ تعالى واسمائه وكما انّ الحقيقة تظهر بالصّورة فى الخارج اطلق الصّورة على الاسماء والصّفات مجازا لانّ الحقّ بها يظهر فى الخارج واعلم انّ كلا من الظّاهر والباطن ينقسم الى قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فامّا الباطن المطلق فهو الذّات الالهيّة وصفاتها والاعيان الثّابتة والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانّه ظاهر بالنّسبة الى الباطن المطلق باطن بالنّسبة الى الظّاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظّاهرة اى صورة الانسان من حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصّورة الظّاهرة جسمه وبدنه فانّه مركب من حقايق عالم الكون والفساد ويؤيده قوله آخرا فقد علمت حكمة نشاءه جسد آدم اعنى صورته الظّاهرة وبالصّورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الرّوحانيّة المتصفة بصفات الحقّ واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصّورتين اى لاجل انّه تعالى انشاء صورته الباطنة على صورته قال فى حقّ آدم كنت سمعه وبصره فاتى بالسّمع والبصر الّذين من الصّفات السّبعة الّتى هى الأيمّة وما قال كنت عينه واذنه الّذين من جوارح الصّورة البدنيّة والتين للسمع والبصر ففرق بين الصّورتين اى صورة الباطن والظّاهر وان كان الظّاهر مظهر الباطن وهكذا هو فى كلّ موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود اى كما انّ الحقّ وهويته سار فى آدم كذلك هو سار فى كلّ موجود من العالم لكن سريانه وظهوره فى كلّ حقيقة من حقايق العالم انّما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة الّتى لذلك الموجود وقابليّته لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدراك من قوله وهكذا هو فى كلّ موجود فما فاز الّا بالمجموع اى فما فاز بالمجموع الّا الخليفة لانّ المراد حصر الفوز بالمجموع فى الخليفة وهو الحصر فى المحكوم عليه لا الحصر فى المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه انّ الخليفة ما فاز بشئ

مما فاز به العالم الا بالمجموع وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزائد وهو
الفوز بالمجموع ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود اى ولولا سريان ذات
الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة اى بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور
لانه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونها عينها او لاستلزام الصورة
اياها كما انه الضمير للشان لولا تلك الحقايق المعقولية الكلية ما ظهر حكم في الموجودات العينية اى
كما انه لولا تلك الحقايق الكلية التى في القديم وفي الحادث حادث ومعروضاتها من الحقايق
الغيبية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام
اسمائه وصفاته الحقايق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده
والحق بالعالم من حيث هو اظهار احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحد و
من هذه الحقيقة اى ومن هذا الارتباط الذى هو المعنى الثابت في نفس الامر اذ الحق هو الثابت لغة
كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده كان تامة بمعنى حصل وانما قال في وجوده ولم يتعرض
بذاته تنبيها على ان الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل مع انها فايضة من الحق بالفيض الاقدس
لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجي كما مر تحقيقه في المقدمات فالكل مفتقر بالكل مستغن
هذا هو الحق قد قلناه لا نكنى اى وكل واحد من العالم وربه مفتقر الى الآخر اما العالم ففي وجوده
وكما لا اثره واما ربه ففي ظهوره وظهور اسمائه واحكامها فيه وما في ما الكل للنفي ومستغن خبره و
ورفعه على رأى الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشرا عند من قراء بالرفع ولما كان الارتباط والافتقار
كل منهما الى الآخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا نكنى وهو من الكناية وهو الستر اى
لا نستره ارشادا للطالبين فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذى بقولنا نعنى اى فان قلت ان الحق
غنى عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت الذى نعنيه بقولنا فالكل مفتقر لان كلامنا في الارتباط
بين الحق والعالم وذلك بالاسماء التى تطلب العالم بذاتها فهى مفتقرة الى العالم لا الذات الالهية من
حيث هى هى فانها من هذا الوجه غنى عن العالمين والباء في به بمعنى اللام اى لا افتقار له او بمعنى في
اى لا افتقار في كونه غنيا فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذ واما قلته سنى ضمير له عائد
الى العالم وضمير عنه الى الحق والباقى ظاهر فقد علمت حكمة نشاة جسد آدم اعنى صورته الظاهرة
وتلك الحكمة هى ظهور احكام الاسماء والصفات فيها وقد علمت نشاة روح آدم اعنى صورته الباطنة
اى حكمة نشاة روح آدم وهى الربوبية والخلافة على العالم فهو الحق والخلق اى فآدم هو الحق باعتبار

ربوبيّته للعالم واتّصافه بالصّفات الالهيّة والخلق باعتبار مربوبيّته وعبوديّته او هو الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضى الله عنه حقيقة الحقّ لا تحدّ و باطن الرب ايضا فباطن لا يكاد يخفى و ظاهر لا يكاد يبيد و فان يكن باطنا فرب وان يكن ظاهرا فعبد وقد علمت لنشاة رتبته وهى المجموع الّذى به استحق الخلافة انّما جعل الخلافة للمجموع بالنشاة الرّوحانيّة اخذ من الله وبالنّشاة الجسمانيّة مبلغ الى الخلق وبالمجموع يتمّ دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى

ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وّللبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امرى فادم هو النّفس الواحدة الّتى خلق منها هذا النوع الانسانى اى اذا علمت انّ ادم هو الخليفة على العالم ومدبّره فادم فى الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الاوّل الّذى هو الرّوح المحمّدى فى الحقيقة الظّاهر فى هذه النّشاة العنصريّة المشار اليه بقوله اوّل ما خلق الله نورى الذى منه يخلق هذا النّوع الانسانى بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيّا وادم بين الماء والطّين وذلك لانّ للحقيقة الانسانيّة مظاهر فى جميع العوالم فمظهره الاوّل فى عالم الجبروت هو الرّوح الكلّى المسمّى بالعقل الاوّل فهو ادم وحوّاء النّفس الكليّة الّتى خلقت من ضلعه الايسر اى من الجانب الّذى يلى الحقّ فى عالم الملكوت هو النفس الكليّة الّتى يولد منها النّفوس الجزئيّة الملكوتيّة وحواه الطّبيعة الّتى فى الاجسام وفى عالم الملك هو ادم ابو البشر قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب العاشر من الفتوحات فاوّل موجود ظهر من الاجسام الانسانيّة كان ادم عليه السّلم و هو الاب الاوّل من هذا الجنس وقال فى نقش الفصوص واعنى بادم وجود العالم الانسانى فاراد بما قال فى الفتوحات ونقش الفصوص ادم عالم الملك اذ به يتحقق وجود العالم الانسانى اوّلا ونبّه هنا على ادم عالم الجبروت والملكوت الّذى هو الخليفة ازلا

وابدا تنبيها للمستكملين وارشادا للطّالبين وهو قوله تعالى يا ايّها النّاس اتّقوا ربكم الّذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالا كثيرا وّنساء الضّمير عايد الى المعنى الّذى ذكره من قوله فادم هو النّفس الواحدة الى اخره اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايّها النّاس الاية ومعناها بالنّسبة الى عالم الجبروت اتّقوا ربكم الّذى خلقكم من عين واحدة وهو العقل الاوّل وخلق منها زوجها الّتى هى النّفس الكليّة وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اى عقولا ونفوسا مجرّدة وبالنّسبة الى عالم الملكوت خلقكم من ذات واحدة هى النّفس الكليّة وخلق منها زوجها اى الطّبيعة الكليّة وبث منهما رجالا وهى النّفوس النّاطقة المجردة ونساء وهى النّفوس المنطبعة وباقى القوى وبالنّسبة الى عالم الملك فظاهر فقوله اتّقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر

ذمّ وحمد فكونوا وقايته فى الذّم واجعلوه وقايتكم فانّ الامر فى الحمد تكونوا ادباء عالمين لمّا استشهد بالآية
ذكر مطلعها وعلم السالك التأدّب بين يدى الله تعالى ليزداد نورّيته ولا يقع فى مهالك الاباحة فانّ
الافعال يقتضى اسناد الخير والشرّ الى الله تعالى فالسّالك اذا اسندهما اليه قبل زكاء النّفس وطهارتها
يقع فى الاباحة وبعد طهارتها يكون مسيئاً للادب باسناد القبايح اليه ولكن الاتقاء ماخوذا من
وقى يقى كما يقال وقيه فاتّقى اى اتّخذ الوقاية فسرّ اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربّكم
اى آلة الوقاية كما قال تعالى خذوا حذركم اى آلة الحذر كالترّس وغيره من السّلاح والمراد بما ظهر
هو الجسد مع النّفس المنطبعة فيه اى انسبوا النّقايص الى انفسكم لتكونوا وقايته فى الذّم واجعلوا ما
بطن منكم وهو الرّوح الّذى يربّكم وقاية لكم فى الحمد اى انسبوا الكمالات الى ربّكم كما قال عن لسان الملائكة
سبحانك لا علم لنا الّا ما علّمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انانياتكم
وانفسكم ولا يكون للشّيطان عليكم سلطان وانّما جعل الظّاهر وقاية للباطن فى الذم والباطن وقاية
للظّاهر فى الحمد واثبت الرّبوبيّة للباطن فانّ الظّاهر من حيث النّفس المنطبعة منبع النّقايص ومحل التصرّفات
الشّيطانيّة وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومرآة التّجلّيات الرّحمانيّة فله ربوبيّة من
حيث اتّصافه بالكمالات واذا كان له عبوديّة من حيث انّه يستفيض من الرّبّ المطلق دايما فلا يقال
انّه جعل الرّبّ آلة الاتقاء لا المتّقى اسم مفعول لانّ الباطن الّذى جعله آلة الاتقاء هو عبد من وجه
وايضا جعل الباطن تارة آلة الاتقاء والظّاهر متّقى واخرى الظّاهر آلة الاتقاء والباطن متّقى فالظّاهر
والباطن كلاهما حق فهو المتّقى والمتّقى به كما قال عليه السّلام واعوذ بك منك ثمّ انّه تعالى اطلعه على ما
اودع فيه وجعل ذلك فى قبضتيه القبضة الواحد فيها العالم وفى القبضة الاخرى آدم وبنوه وبيّن
مراتبهم فيه ش اى بعد ان اوجد آدم وجعله متّصفا بصفاته وخليفة فى ملكه اطلعه على ما اودع
فى حقيقته من المعارف والاسرار الالهيّة كما قال وعلّم آدم الاسماء كلّها وجعل ذلك المودع فى قبضته
اى فى ظهوري الحق وتجليته بالقدرة ايجاد العالم الكبير مرّة والصّغير اخرى او فى علميه الكبير والصّغير
لانّه قد يقال القبضة ويراد بها المقبوض قال الله تعالى والارض جميعا قبضته اى مقبوضة مسخّرة
فى يد قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اى الاعيان الموجودات على سبيل التّفصيل وفى القبضة
الاخرى آدم وبنوه المشتمل على كلّ من الموجودات على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبّر عنهما بالصفات
الفاعليّة والقابليّة وقوله وبيّن مراتبهم فيه اى مراتب بنى آدم فى آدم المشتمل عليهم كما جاء فى الحديث
انّ الله مسح بيده ظهر آدم واخرج بنيه مثل الذّر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اى بين

مراتبهم فى الحق والاوّل ولى م ولمّا اطلعنى الله فى سيرى على ما اودع فى هذا الامام الوالد الاكبر جعلت
فى هذا الكتاب منه ما حدّ لى لا ما وقفت عليه فانّ ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن
ش الوالد الاكبر هو ادم الحقيقى الّذى هو الرّوح المحمّدى والوالد الكبير هو ادم ابو البشر و انّما قال فانّ
ذلك لا يسعه كتاب الى اخره لان الكمالات الانسانيّة هى مجموع كمالات العالم باسره مع زيادة تعطيها
الحضرة الجامعيّة والهيئة الاجتماعيّة فلو يكشفها كانّها لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب
الادراك لقصورهم وعجزهم عن ادراك الحقايق على ما هى عليه م فممّا شاهدته ممّا نودعه فى هذا
الكتاب كما حدّه لى رسول الله صلى الله عليه وسلّم حكمة الهيّة فى كلمة ادميّة وهو هذا الباب ش اى
فمن جملة ما شهدته من الّذى اودعته فى هذا الكتاب حكمة الهيّة فى كلمة ادميّة ومن ممّا نودعه
بيان لما فقوله حكمة مبتداء خبره ممّا شاهدته قدم عليه تخصيصا للنّكرة م ثمّ حكمة نفثيّة فى
كلمة شيثيّة ثمّ حكمة سبوحيّة فى كلمة نوحيّة ثمّ حكمة قدوسيّة فى كلمة ادريسيّة ثمّ حكمة
مهيّمية فى كلمة ابراهيميّة ثمّ حكمة حقيقيّة فى كلمة اسحاقيّة ثمّ حكمة عليّة فى كلمة اسماعيليّة ثمّ حكمة
روحيّة فى كلمة يعقوبيّة ثمّ حكمة نوريّة فى كلمة يوسفيّة ثمّ حكمة احديّة فى كلمة هوديّة ثمّ حكمة
فاتحيّة فى كلمة صالحيّة ثمّ حكمة قلبيّة فى كلمة شعيبيّة ثمّ حكمة ملكيّة فى كلمة لوطيّة ثمّ حكمة
قدريّة فى كلمة عزيريّة ثمّ حكمة نبويّة فى كلمة عيسويّة ثمّ حكمة رحمانيّة فى كلمة سليمانيّة ثمّ حكمة
وجوديّة فى كلمة داؤديّة ثمّ حكمة نفسيّة فى كلمة يونسيّة ثمّ حكمة غيبيّة فى كلمة ايوبيّة ثمّ حكمة
جلاليّة فى كلمة يحيويّة ثمّ حكمة مالكيّة فى كلمة زكرياويّة ثمّ حكمة ايناسيّة فى كلمة الياسيّة ثمّ
حكمة احسانيّة فى كلمة لقمانيّة ثمّ حكمة اماميّة فى كلمة هارونيّة ثمّ حكمة علويّة فى كلمة موسويّة
ثمّ حكمة صمديّة فى كلمة خالديّة ثمّ حكمة فرديّة فى كلمة محمديّة ش وسنذكر سبب تخصيص كل
حكمة بكلمة منسوبة اليها فى مواضعها ان شاء الله تع م وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها فاقتصرت
على ما ذكرته من هذه الحكم فى هذا الكتاب على حد ما ثبت فى ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لى ووقفت
عند ما حدّ لى ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فانّ الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا ربّ
غيره ش اى محل نقوش كلّ حكمة روح ذلك النّبى الّذى نسبت الحكمة الى كلمته والمراد بامّ الكتاب
الحضرة العلميّة فانّها اصل الكتاب الالهيّة وانّما قال ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت لانّه و
ان احاط بعلوم واسرار غير متناهيّة مودعة فى ادم عليه السّلم لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته
واقواله وافعاله الا بامر الحق وارادته فلو اراد ان يزيد على ما عينه الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة

نسخ
شهدته

الالٰهيّة وما يمكنه من ذلك كما جاء في النبيّ صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شيئ وما عليك الّا البلاغ ان انت الّا نذير ومن ذلك م فص حكمة نفثيّة في كلمة شيثيّة ش النفث لغة ارسال النّفس رخوا ويستعمله ارباب العزائم عقيب الدّعاء لزوال المرض وهنا استعارة عن الالقاء الحق العلوم روع الوهبيّة والعطايا الالٰهيّة في روع هذا النبيّ وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم انّ روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى شيث في اللّغة العبرانيّة هبة الله ولما كان ادم تعينا اوليا اجماليا مشتملا مرتبية على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبيّن ويفصل ذلك الاجمال بحسب النّفس الرّحماني الّذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والجواد الّذين عليهما يتفرع المبدئ والخالق وكان بعد مرتبة الالٰهيّة مرتبة المبدائية الموجديّة وهي لا تحصل الّا بنفث النّفس الرّحماني في الوجود الاعياني ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد الحكمة النّفثية بعد الحكمة الالٰهيّة وخصّصها بالكلمة الشّيثيّة الّتي هي بعد التّعيّن الاولى ومظهر للتّجلي الجودي فطابق اسمه مسمّاه ولمّا كان نفثه بحسب الفيض الجوديّ والمنح الوهبيّ شرع رضي الله عنه في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال م اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون ش اي الحاصلة في الوجود الخارجي م على ايدي العباد ش اي بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلّم والشّيخ وكالحاصل للكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السّلم والاقطاب بعضهم بعدهم م وعلى غير ايديهم ش كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلّم وارشاد الشّيخ بل من الوجه الخاص الّذي للحق المتجلّي به لكلّ موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاسباب الظّاهرة فقط م منها ما تكون عطايا ذاتيّة وعطايا اسمائيّة ويتميّز عند اهل الاذواق ش اي تنقسم الى قسمين عطايا ذاتيّة وعطايا اسمائيّة والمراد بالعطايا الذّاتيّة ما يكون مبداءه الذّات من غير اعتبار صفة من الصّفات معها وان كان لا يحصل ذلك الا من غير اعتبار صفة من الصّفات الّا بواسطة الاسماء والصّفات اذ لا يتجلّى الحق من حيث ذاته للموجودات الّا من وراء حجاب من الحجب الاسمائيّة وبالاسمائيّة ما يكون مبداءه صفة من الصّفات من حيث تعيّنها وامتيازها عن الذّات وللاوّل مراتب اولها الفيض قدس الّذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعداداتها وثانيها ما يفيض على الطّبايع الكليّة الخارجيّة من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الموجودة بحسب مراتبها وهذا العطاء الذّاتي لا يزال يكون احدي النّعت كقوله تعالى وما امرنا الّا واحدة كلمح بالبصر و بحسب الاسماء والصّفات ومظاهرها الّتي هي القوابل تتكثّر وتتعدد والعطايا الاسمائيّة

بخلافهما اذ الصادر من الاسم الرحيم يضاد ما يصدر من المنتقم لتقيد كل منهما بمرتبة معينة ومصدر العطايا الذاتي من حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم بيانها في فصل الاسماء واهل الكشف والشهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتجلي و يعرف منبع فيضانه بميزانه الحاصل له الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال تع تعرف في وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم م كمالات منها ش اى من العطايا م ما يكون عن سؤال اى لفظى ش في معين وعن سؤال غير معين م شبه انقسام العطايا الى الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل احدهما ما يكون عن سؤال اى عن طلب من العبد اما في شيء معين كطلب العلم واليقين او غير معين كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحي وثانيهما قوله م ومنها ما لا يكون عن سؤال ش اى عن سؤال لفظي فان السؤال لا بد منه اما بلسان القال والحال والاستعداد م سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية ش الاعطية جمع عطاء كالاغطية جمع غطاء م فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر له سواه ش اى سوى ذلك الامر م وغير المعين كمن يقول اعطني ما فيه مصلحتي ش المعين بفتح الياء اى فالسؤال المعين كسؤال من يقول اعطني كذا وبالكسر على انه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التقسيم وهو قوله ما لا يكون عن سؤال في معين وان كان مناسبا لقوله كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السؤال ايضا م من غير تعين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف ش اى بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح والقلب والعقل وقواها او للاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب والدماغ والعين كما عين النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف اى كمن يقول اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من غير تعين للمطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله لكل جزء متعلق باعطني و على الاول متعلق بتعين وقوله من ذاتي هو بتخفيف الياء على الاضافة لا بتشديدها الذي هو مرادف لجزء الماهية لان الجزء الماهية اظهر منه ولا يبين الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء الماهية والاعراض الذاتية لها فقوله من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما في قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والمعارف

والارزاق الروحانيّة وكثيف كالمال والولد والارزاق الجسمانيّة ويجوز ان يكون المبيّن لكلّ جزء من لطيف كالرّوح والقلب وكثيف كاعطاء البدن كما مرّ اوّلا والظّاهر انّ تشديد الياء وحذف من تصرّف ممّن لا يعرف معنى كلامه م والسّائلون صنفان بلسان القال مع صرف الهمّة الى المسؤل عنه صنفان وانّما قلت مع صرف الهمّة الى المسؤل عنه لانّ السّائل يسال امتثالا لامر الله او طلبا لشئ من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له فى كلّ حين سائل بلسان القال لكن اتيانا لحكم ادعونى استجب لكم ولانّه تعالى يجب ان يسال منه كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وبنى آدم حين يسال يغضب ولمّا لم يكن همّته متعلّقة فيما سال وكانّه ليس من السائلين فى الحقيقة لذلك قال صنفان واورد الصنف الثالث بعد الفراغ من ذكر صنفين آخرين كما ياتى بيانه م صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطّبيعى فانّ الانسان خلق عجولا ش اى يسال ويطلب الكمال قبل حلول اوانه م والصّنف الآخر بعثه على السؤال لمّا علم ان ثمّة امورا عند الله قد سبق العلم ش اى الالهى م بانّها لا تنال الّا بعد سؤال فيقول فلعلّ ما نساله سبحانه يكون من هذا القبيل فسواله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان ش اى بعثه على السؤال علمه بانّ حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدّعاء وان كان البعض الآخر غير مشروط به فيقول يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدّعاء فيحتاط ويسال انّما بضمير فاعل بعثه لانّ قوله لمّا علم يدلّ عليه وبعثه جواب لمّا نقديره والصّنف الآخر لمّا علم ان ثمّ امورا عند الله قد سبق العلم بانّها لا تنال الّا بعد سؤال بعثه علمه عليه فلمّا مع جوابه خبر المبتداء ويجوز ان يقال لمّا علم بكسر اللّام على انّه للتّعليل اى والصّنف الآخر بعثه على السؤال علمه لكونه علم ان ثمّة امورا عند الله لا تنال الا بالسؤال م وهو لا يعلم ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداده فى القبول ش اى لا يعلم ما عين له فى علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئى فى كل وقت ولا ما هو قابل له فيه م لانّه من اغمض المعلومات الوقوف فى كلّ زمان فرد ش اى معين م على استعداد الشّخص فى ذلك الزّمان ش اى لانّ الشّان انّ الوقوف على ما يعطيه استعداده موقوف على الاطلاع بما فى علم الله تعالى وكتبه الّتى هى نسخ علمه كالعقل الاوّل الّذى هو اللّوح المحفوظ والنّفس الكليّة الّتى هو الكتاب المبين والنّفس المنطبعة الّتى هو كتاب المحو والاثبات والّا لا يمكن ان يقف عليه كما قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا الآية م ولولا ما اعطاه الاستعداد السّؤال ما سال ش اى وان كان يعلم اجمالا لانّه لولا طلب استعداده السّؤال ما سأل م فغاية اهل الحضور الّذين لا يعلمون مثل هذا ش اى فى كلّ وقت معيّن م ان يعلموه فى الزّمان الّذى يكونون فيه فانّهم

لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فى ذلك ش اى غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لايعلمون
استعدادهم فى كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم فى زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من
الاحوال م وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد ش اى ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد
الجزئى فى ذلك الزمان م وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم ش وهم
كالمستدلين من الاثر الى الموثر م وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه ش كالمستدلين
من الموثر الى الاثر م هذا اتم ما يكون فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف ش لانه مطلع بعينه الثابتة
وباحوالها فى كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم فى كتاب مرقوم يشهده المقربون وهذا الكامل
هو الذى يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين م ومن هذا الصنف من يسال لا للاستعجال
ولا للامكان وانما يسال امتثالا لامر الله تعالى فى قوله ادعونى استجب لكم فهو العبد المحض ش اى
هو العبد التام فى العبودية الممتثل لاوامره كلها من غير شوب من الحظوظ لانه لحضوره دايما يعرف
استعداده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعداده عليه فيكون سؤاله لفظا امتثالا لامره
تعالى كما مر م وليس لهذا الداعى همة متعلقة فيما سأل فيه من معين او غير معين وانما همته فى
امتثال اوامر سيده ش لانه منزه عن طلب غير الحق من المطالب الدنياوية والاخراوية بل
نظره على الحق جمعا فى مقام وحدته وتفصيلا فى مظاهره م فاذا اقتضى الحال السؤال ش
اى اللفظى سال عبودية واذا اقتضى ش اى الحال م التفويض والسكوت سكت فقد ابتلى
ايوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال ش اى اقتضى حالهم م فى زمان
اخر ان يسألوا رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم ش ظاهر م والتعجيل بالمسؤل فيه والابطاء
للقدر المعين له ش اى للمسؤل فيه م عند الله ش اى التعجيل فى الاجابة والابطاء فيها انما
هو للقدر اى لاجل القدر المعين وقته فى علم الله تعالى وتقديره كذلك فقوله للقدر خبر المبتدا
وهو التعجيل م فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة ش اى حصل المسؤل فى الحال م واذا
تاخر الوقت ش اى وقت حصول المسؤل م اما فى الدنيا ش كالمطالب الدنياوية اذا تاخرت
اجابتها م واما فى الاخرة ش كالمطالب الاخراوية م تاخرت الاجابة ش اى المسؤل فيه الى
حصول وقتها م لا الاجابة التى هى لبيك من الله فافهم ش هذا اشارة الى ما جاء فى الحديث
الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبدى فى الحال من غير تاخر عن وقت الدعاء
ومعنى لبيك من الله ليس الا اجابة المسؤل فى الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر له

بل الحق تعالی ما یلقی فی قلب العبد للدّعاء والطّلب لا للاجابۃ لذلک قال الّا الاجابۃ الّتی ھی لبیّک
من اللہ م وامّا القسم الثّانی وھو قولنا ومنہا ما لا یکون عن سؤال فانّما ارید بالسؤال التلفظ بہ
فانّہ فی نفس الامر لابدّ من سؤال مّا باللّفظ او بالحال او بالاستعداد ش القسم الثانی وھو السؤال
بلسان الحال والاستعداد والاوّل کقیام الفقیر بین یدی الغنیّ لطلب الدّنیا وسؤال الحیوان
ما یحتاج الیہ لذلک قیل لسان الحال افصح من لسان المقال قال الشاعر وفی النّفس حاجات وفیک
فطانۃ ؛ سکوتی بیان عندکم وخطاب ؛ والسؤال بلسان الاستعدادات کسؤال الاسماء الالٰھیّۃ
ظھور کمالاتہا وسؤال الاعیان الثّابتۃ وجوداتہا الخارجیۃ ولولا ذلک السؤال ما کان یوجد موجود
قط لانّ ذاتہ تعالی عنہ غنیّۃ عن العالمین م کما انّہ لا یصحّ حمد مطلق قط الّا فی اللّفظ واما فی
المعنی فلابدّ ان یقیّدہ الحال فالّذی یبعثک علی حمد اللہ ھو المقیّد لک باسم فعل او باسم تنزیہ
ش ای لابدّ فی نفس الامر من سؤال وذلک السّؤال لا یصحّ ان یکون مطلقا الّا فی اللّفظ کما لا
یصحّ الحمد المطلق الّا فیہ وذلک لانّ السّؤال بلسان الحال والاستعداد یقیّد المسؤل بما یقتضی ذلک
الحال المخصوص والاستعداد المعیّن وھکذ الحمد بلسان الحال مقیّد بذلک الحال المعیّن وھو
الباعث للانسان بان یتقیّد ویحمد الحق باسم فعل کالمعطی والرّزاق والوھّاب او باسم صفۃ
تنزیہیّۃ کالقدّوس والغنیّ والصّمد وباسم صفۃ اضافیّۃ کالعلیم والحکیم والقادر وھکذا بلسان
الاستعدادات الجزئیّۃ ایضا لتقیّدھا بازمنۃ معیّنۃ واعلم انّ حقیقۃ الحمد من حیث ھی ھی لا لسان
لھا ولا لحکم ومن حیث اطلاقہا وعمومہا یکون محمود الوجود من حیث انبساطہ علی الاکوان و
لسانہا قولنا الحمد للہ علی کلّ حال ومن حیث تقیّدھا بحال من الاحوال یکون المحمود ایضا مقیّد
باسم فعل وصفۃ او تنزیہ والسؤال ایضا کذلک م والاستعداد من العبد لا یشعر بہ صاحبہ
ویشعر بالحال لانّہ یعلم الباعث وھو الحال فالاستعداد اخفی سؤال ش ای صاحب الاستعداد
لا یشعر باستعدادہ الجزئی المقتضی لفیضان معنی جزئی علیہ لخفائہ فانّ الاطلاع علیہ انّما ھو من شان
الکمل لا المبتدأین فی السّلوک ولا شان ارباب الاحوال الّذین ھم المتوسطون فیہ وصاحب الحال
یشعر بہ بحالہ ویعلم انّہ الباعث علی السؤال ومنہ یستدلّ علی استعدادہ فاذا کان الاستعداد امرا
خفیّا فسؤالہ ایضا خفی مثلہ وقد یکون الحال مشعورا بہ لغیر صاحبہ اذا کان من الاحوال الظّاھرۃ
کشعور الغنی الفقیر المحتاج ولا یمکن الشّعور للاستعدادات الّا للکمّل والافراد المطّلعین بالاعیان
الثّابتۃ فی علم الحق تعالی م وانّما یمنع ھؤلاء من السّؤال علمھم بان للہ تع فیہم سابقۃ قضاء فھم

قد هيئوا محلهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم ش اى لما علم هؤلاء ان الله
فى حقهم حكما فى القضاء السابق على وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقصان
وكل ما قدر لهم فى الازل ستراحوا من الطلب ومنع علمهم هذا ان يسئلوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير
المحل عن درن التعلقات بالامور الفانية وقطع العلايق ليكون مرآة مجلوة بحيث يظهر فيها
اعيان الحقايق وتقبل ما يرد من الحق عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ
بصبغ المحل فيفيد غيبتهم عن نفوسهم واغراضهم فيفنوا فى الحق ويبقوا به م ومن هؤلاء من يعلم
ان علم الله به فى جميع احواله هو ما كان عليه فى حال ثبوت عينه قبل وجودها ش اى وجود تلك
العين م يعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه فى حال ثبوته فيعلم
علم الله به من اين حصل وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على
سر القدر ش قيل ان حضرة الاعيان هى الروح الاول وهو نوع متشعب الى ارواح فانية
للحصر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهى حقايق روحانية متمايزة كل روح منها متنقش
بكل ما يجرى عليه من الازل الى الابد وهى المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان من حيث
انتقاش العقل الاول بصور كل ما تحته من الحقايق الكلية الممكنة حقا لكن للروح الاول ايضا
عين متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التى هى ثابتة فيها هى التى جميع الاعيان ثابتة فيها قبل
وجودها الا ان الكل فى كونها موصوفة بالعدم الخارجى والثبوت العلمى مشترك والحق ما بينا من قبل
ان الله تعالى اسماء هى مفاتيح الغيب ولها لوازم يسمى بالاعيان الثابتة وكلها فى غيب الحق تعالى وحضرته
العلمية وليست الا شؤنه واسماءه الداخلة فى الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا
بالوجود فى الظاهر كما اتصفوا بالثبوت فى الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول مراتب ايجادهم
اجمالا الحضرة العلمية هى الروح الاول لتدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم انواره فهو مظهر
الحضرة العلمية كما انه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هى التى يتعلق علم الله بها فيدركها على
ما هى عليها ولوازمها واحكامها وبينا ان العلم فى المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفى الواحدية
حضرة الاسماء والصفات نسبة مغايرة للذات فما يوجد فى العلم من حيث انه نسبة الا ما
اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اى
من الصنف الذى منعهم عن السؤال علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد فى جميع احواله هو تابع
لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها فى الغيب المطلق قبل وجودها العينى ويعلم ان الحق تع

لا يعطى للعبد بحسب الوجود العينى الّا ما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم به اى بالعبد فيعلم انّ علم الله تعالى به حاصل فى عينه الثابتة فى الغيب واذا علم انّ ما يحصل له هو منه وعليه حتّى علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج الى الله تعالى وما ثمة صنف من اهل الله اعلى كما لا واكشف حالا من هذا الصّنف لانّهم مطّلعون على سرّ القدر وهذه المشاهدة لا تحصل الّا بعد الفناء التّام فى الحق والبقاء بعده ببقائه وتحليته له بالصّفة العلميّة ليكون من الرّاسخين فى العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الّا بما شاء وهذا اختصاص من الحقّ للعبد بحسب العناية السّابقة ولا يحصل هذه المرتبة الّا فى السّفر الثّانى من الاسفار الاربعة الّتى يحصل لاهل الله وهو السّفر فى الحق بالحق فهم الواقفون على سرّ القدر ق امّا الّذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطّلعون على اسرار القدر وان كان يظهر خوارق العادة على يديهم وغرايب يعجز العقول عن ادراكها م وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك ش اى سرّ القدر م مجملا ومنهم من يعلمه مفصّلا والذى يعلمه مفصّلا اعلى واتمّ من الذى يعلمه مجملا فانّه ش اى فانّ الّذى يعلمه مفصّلا م يعلم ما فى علم الله فيه ش اى فى شان العبد من احوال عينه الثّابتة وذلك يكون م امّا باعلام الله ايّاه مما اعطاه عينه من العلم به ش اى بان يلقيه فى روحه وقلبه و يعلمه ان عينه الثّابتة تقتضى هذه الاحوال المعيّنة من غير ان يطلعه على عينه كشفا م وامّا بان يكشف له عينه الثّابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى ش فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها الّتى يلحقها فى كلّ مقام ومرتبة فان كان عينه مظهر الاسم الجامع الالهى كعين نبيّنا وعين خاتم الاولياء صلوات الله وسلامه عليهما كان مطلعا على جميع الاعيان من عين اطلاعه على عينه لاحاطة عينيهما كاحاطة الاسم الّذى هو مظهره بالاسماء كلّها وان كان قريبا منه فى الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الّا عينه فقط م وهو اعلى فانّه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد ش وهو العين المعلومة اى كما يتعلّق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الّا انّ الفرق حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة العناية امر آخر غير ذاته وعلم العبد بعينه واحوالها بواسطة العناية من الله فى حقّه وهذا معنى قوله م الّا انّه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هى من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك اى على احوال عينه ش وهذه نهاية مقامات المكاشفين فى السّفر الثانى بين اولا احوال لسائلين مبتدأ بها من مقام المحجوبين متدرجا الى غاية مقام المكاشفين واعلم انّ العناية الالهيّة من وجه تنقسم الى

قسمين قسم يقتضيها العين الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعا لها وقسم يقتضيها الذات الالهية
لا العين الثابتة امّا الاوّل فهو بحسب الفيض المقدس المترتب على الاعيان و احوالها واستعداداتها
وامّا الثانى فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها الاستعداداتها فهذه العناية متبوعة اذ الفيض
الاقدس ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رضى الله عنه هنا القسم الاوّل لذلك نسب الى احوال عين
العبد م فانه ش الضمير للشّان م ليس فى وسع المخلوق اذا اطلعه الله على احوال عينه الثّابتة
الّتى يقع صورة الوجود عليها ان يطلع فى هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة
فى حال عدمها لانّها نسب ذاتيّة لا صورة لها ش هذا تعليل لقوله الا انّه من جهة العبد عناية
من الله اى ليس فى وسع المخلوق انّه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع
عليها حال اطلاعه على احوالها كشفا وشهودا كما يطلع الحق عليها شهودا لانّها قبل ان يقع عليها صورة
الوجود العلمى كالصّورة الذّهنيّة مثلا فى اذهاننا او العينى كالصّورة الخارجيّة للشّئ نسب ذاتيّة
لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليه الحق ولا ينبغى ان يتوهم انّه ينفى الاطلاع
على الاعيان الثابتة مطلقا فى حال عينها لانّه ذكر فى فتوحاته انّ السالك فى السّفر الثالث يشاهد
جميع ما يتولّد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها وقال ولهذا لا يستحق القطبيّة حتّى يعلم
مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثّابتة فهذا ايضا فرق آخر بين علم
الحق بالاعيان وبين علم العبد وضمير لانّها عايد الى الاعيان ولمّا كانت راجعة الى النسب
الذاتيّة وهى الصّفات الالٰهيّة حكم عليها بانّها نسبة ذاتيّة كما قال فى الفصّ الاوّل بل هو عينها
لا غيرها اعنى اعيان الموجودات فسلب الصّورة عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن
الصّوره المتعيّنه فى الحضرة العلميّة واعيان الممكنات ايضا لها صورة فى الخارج فلا يصدق سلب
الصّورة عنها خارجا وعلما وقيل ضمير لانّها عايد الى الاطلاع وتانيثه باعتبار الخبر وهو
النسب وفيه نظر اذ لا يصدق على الاطلاع انّه نسب ذاتيّة لانّه نسبة من النسب لا كلّها م
فبهذا القدر تقول انّ العناية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة فى افادة العلم ش ظاهر
ممّا مرّ م ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهى كلمة محققة المعنى ما هى كما يتوهمه من ليس
له هذا المشرب ش اى من حيث انّ العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق تعالى فى كلامه
تعالى حتّى نعلم المجاهدين منكم والصّابرين فيحصل العلم بانّ الاشخاص الانسانية من
يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث لحصول

علم بعد ما لم یکن ح لانا نقول تعلق العلم بالمعلوم ازلی وابدی فلا یلزم ذلک غایۃ ما فی الباب انہ
یلزم تقدم المعلوم علی تعلق العلم بہ وعلی العلم ایضا تقدما ذاتیا لا زمانیا لیلزم الحدوث
الزمانی وھو حق لان العلم من حیث انہ مغایر للذات نسبۃ ذاتیۃ یقتضی العالم والمعلوم و
کل منہما لابد وان یکون مقدما بالذات علیہا کما مر فہی کلمۃ محققۃ المعنی فی نفس الامر لیس
کما یظنہ المحجوب الذی لیس لہ ھذا المشرب ویمکن ان یکون المراد من قولہ حتی نعلم العلم التفصیلی
الذی ھو فی المظاھر الانسانیۃ ولا شک فی تجدد العلم فیہا فیکون الحقیقۃ الانسانیۃ ح وقایۃ
لہما عن سمۃ الحدوث ونقص الامکان لکن لا یکون من ھذا المقام ح ھ وغایۃ المنزہ ان یجعل ذلک
الحدوث فی العلم للتعلق وھو اعلی وجہ یکون للمتکلم بعقلہ فی ھذہ المسئلۃ لولا انہ اثبت العلم زایدا
علی الذات فجعل المتعلق لہ لا للذات وبہذا انفصل عن المحقق من اھل اللہ صاحب الکشف والجود
ش ای غایۃ من یتکلم بعقلہ فی ھذہ المسئلۃ وینزہ الحق عن سمۃ الحدوث ونقایص ان یجعل ذلک
الحدوث للتعلق بان یقول العلم ازلی وتعلقہ بالاشیاء حادث حدوثا زمانیا لئلا یلزم ان یکون
الحادث صفۃ للواجب وھو اعلی وجہ للمتکلم فی ھذہ المسئلۃ بنظرہ الفکری وجواب لولا محذوف
تقدیرہ لولا ان المتکلم اثبت العلم زایدا مطلقا علی الذات فجعل التعلق لہ لا للذات لکان ممن فاز
بالتحقیق واتصل باھلہ وبہذا الفصل انفصل ای یجعلہ زایدا علی الذات مطلقا انفصل من اھل
التحقیق اذ المحقق قایل بانہ عین الذات فی مرتبۃ مطلقا وفی اخری عینہ من وجہ غیرہ من وجہ
وھو عند کونہ نسبۃ من النسب الذاتیۃ ولما کان المحقق ھو الذی انکشف لہ احدیۃ الحق وسریانہ
فی المراتب الوجودیۃ الموجبۃ للتعدد والتکثر الوھمیۃ لوجود الاغیار وشاھد الامور علی ما ھی علیہا
بحسب الکشف والذوق قال رضی اللہ عنہ من اھل اللہ صاحب الکشف والوجود والمراد بالوجود
ھنا الوجدان ومن امعن النظر فیما مر من المقدمات وتحقق باسرارہ لا یزاحمہ الشکوک والشبہات
الوھمیۃ التی تقع فی مثل ھذہ المباحث ھ ثم نرجع الی الاعطیات فنقول ان الاعطیات اما ذاتیۃ او
اسمائیۃ فاما السنح والھیئۃ والعطایا الذاتیۃ فلا تکون ابدا الا عن تجلی الالھی والتجلی من الذات
لا یکون ابدا الا بصورۃ استعداد المتجلی لہ وغیر ذلک لا یکون فاذا المتجلی لہ ما رای سوی صورتہ
فی مراۃ الحق ش الاعطیات جمع اعطیۃ وھی عطاء فہی جمع الجمع والمنح جمع منحۃ وھی العطاء
ولما ذکر فی اول الفص ان العطایا منہا ذاتیۃ ومنہا اسمائیۃ وشبہ انقسامہا الی القسمین بانقسام
السؤال الی قسمین وفرغ عن تقریرہ شرع بذکر الفرق بینہما فقال اما العطایا الذاتیۃ فلا تکون الا عن تجلی

الحی ای عن حضرة هذا الاسم الجامع الذی هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار اخر اسم الذات مع جمیع الصفات وغیره من اسماء الذات کالغنی والقدّوس وامثالهما والتجلی من الذات لایکون الا علی صورة المتجلّی له وهو العبد بحسب استعداده لانّ الذات الالهیّة لاصورة لها متعیّنة لیظهر بها وهی مراٰة الاعیان فیظهر صورة المتجلّی له فیها بقدر استعداده کما انّ الحق یظهر فی مرایا الاعیان بحسب استعداداتها وقابلیّاتها الظهور احکامها وغیر ذلک لایکون اذ لابدّ من المناسبة بین المتجلّی له ولمّا کان المتجلّی وجودا مطلقا غیر مقید باسم جزئی وصفة معیّنة کذلک لابدّ ان یکون المتجلّی له مخلّصا عن رق القیود المشخصة وعبودیّة الاسماء الجزئیّة الّا عن القید الّذی به تمیّزت ذاته عن ربه لانّ الشّئ لایمکن ان یتخلّص عن ذاته الّا بالفناء وح ینعدم المتجلّی له والکلام مع بقائه فهذا العبد لایقدح فی اطلاقه اذ به هو هو فاذا خلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحیثیّة بینه وبین ربّه حصل التجلی الذّاتی ولاتری ح سوی صورة عینه فی مراٰة الحق وما اشتهر بین الطّائفة انّ التجلّی الذاتی بصفة القهر والوحدة المقتضیّة لارتفاع الغیریّة وانقهارها ولذلک جاء بالواحد القهّار فی قوله تع لمن الملک الیوم لله الواحد القهّار او نقول انّ کلامه رضی الله عنه محمول علی حال البقاء بعد الفناء وح لاتوجب الفناء مرّة اخری والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئی الّذی لعین المتجلّی له بعد تخلّصها عن مقتضیات النّفس وطهارتها عن کدوراتها والّا یشتبه الامر فانّ النّفس قد تتجلی علی الشخص فی بعض المقامات ویظهر بالربوبیّة قبل ان یتخلص عن رق القیود ویکون شیطانیّة لارحمانیا وقلیل من یمیّز بینهما ومن هنا یدعی العبد و یظهر بالرّبوبیّة کالفراعنة **م** ما رای الحق ولا یمکن ان یراه مع علمه انّه ما رای صورته الّا فیه کالمراٰة فی الشّاهد اذا رایت الصّور فیها لاتراها **ش** ای لاتری المراٰة **م** مع علمک انّک ما رایت الصور او صورتک الّا فیها **ش** وذلک لانّ العبد ما دام باقیا لایخلص عن جمیع القیود بل یبقی ما به تعینه فلا تحصل المناسبة التامّة بینهما فلم یکن رؤیته وشهوده کما لم یکن رؤیة الموضع الّذی یری فیه الصّورة من المراٰة الصّقیلة فانک اذا رایت صورتک فیها تعجز عن رؤیتها مع انک تعلم صورتک ما ظهرت الا فیها والحاصل ان الانسان اذا کمل تجلی له الحصّة الّتی له من الوجود المطلق وما هی الا عینه الثابتة لاغیر فما رای الحق بل رای صورة عینه ولا یمکن ان یراه لتقیّده واطلاق الحق وتعالیه عن الصّورة المعیّنة الحاضرة **م** فابرز الله ذلک مثالا نصبه لتجلیه الذاتی لیعلم المتجلی له ما راٰه **ش** ذلک اشارة الی المراٰة ذکره باعتبار ما بعده وهو مثالا کما انّه یقول ذلک مثال ابرزه الله لذلک قال نصبه ولم یقل نصبها او باعتبار انّها جرم وما بمعنی الّذی ای الّذی یراه وهو مفعول یعلم او ایّ شئ راٰه علی انّه استفهامیّة

م وما ثمة مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلى ش اى الذاتى م من هذا ش اى من هذا المثال
م واجهد ك فى نفسك عند ما ترى الصورة فى المراة ش ما مصدرية اى عند رؤيتك الصورة فيها
م ان ترى جرم المراة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا فى الصورة المرائى ش
جمع المراة م ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائى وبين المراة ش اى حاصلة بين بصر الرائى
والمراة وهى حاجبة عن رؤية المراة م وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه
ش من انها مثال نصبه الحق لتجليه الذاتى حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته
فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان ترى الا حين التجلى الاسمائى من وراء الحجب النورية الصفاتية
كما جاء فى الاحاديث الصحيحة ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثاله قال الشاعر كالشمس
تمنعك اجتلاؤك وجهها ÷ فاذا اكتست برقيق غيم امكنا ÷ م وقد بينا هذا فى الفتوحات المكية
ش ذكر رضى الله عنه فى الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية فى معرفة بقاء النفس فى
البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متجاورين ليس هو عين
احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال كما يدرك الانسان
صورته فى المراة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراها فى غاية
الصغر لصغر جرم المراة والكبر لعظمه فلا يقدر ان ينكر انه راى صورته ويعلم انه ليس فى المراة صورة ولا
هى بينه وبين المراة فليس بصادق ولا كاذب فى قوله انه راى صورته ما راى صورته فما تلك الصورة
واين محلها وما شانها فهى منتفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه
لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار فى درك حقيقة هذا ومن هو من العالم ولم يحصل
عنده علم بتحقيقه فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما القيناه من كلامه فى هذا الباب
وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما هى فى العالم الخيال ومقابلة الجرم الصيقلة شرط لظهورها
فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر فى المراة صورة اخرى غير صور مقابليها كما يظهر فيما يستعمله
المعزمون من صور الجن وغيرها م واذا ذقت هذا ذقت الغاية التى ليس فوقها غاية فى حق المخلوق
فلا تطمع و تتعب نفسك فى ان ترقى فى اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا ش اى ليس الحق ثمة
اصلا م وما بعده الا العدم المحض ش اى اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم
والعرفان وحصل لك هذا التجلى الذاتى فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى اسفار
السالكين الى الله هو الذات لا غير وقوله فى ان ترقى متعلق بلا تطمع وفى اعلى تعلق بترقى وضمنه

معنى الدّخول فعداه بفى لانّه يتعدّى بنفسه وبعلى لا بفى يقال رقيه اى صعده ورقى عليه اى صعد عليه ولا يقال رقى فيه كما يقال صعد فيه الّا عند تضمينه معنى الدّخول والضمير فى قوله فما هو عايد الى المقام الّذى يدلّ عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثمّة ايضا اشارة الى المقام اى فليس فى هذا المقام الّذى وصلت اليه وهو الوجود المحض مقام اخر تصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الّا العدم المحض واعلم ان ظهوره عينه له عين ظهور الحق له ورويته صورته عين روية الحق لانّ عينه الثابتة ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هى شان من شؤنه وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انّها من وجه عينه ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين قدس الله سرّه انا من اهوى ومن اهوى انا ؛ نحن روحان حللنا بدنا ؛ فاذا ابصرتنى ابصرته ؛ واذا ابصرته ابصرتنا ؛ م فهو مراتك فى رويتك نفسك وانت مراته فى رويته اسماؤه وظهور احكامها ش وذلك لانّ بالوجود يظهر الاعيان الثّابتة وكما لانّها وبالاعيان تظهر صفات الوجود واسماؤه واحكام اسمائه لانّها محل سلطنتها واليه اشار النبىّ عليه السّلم بقوله المؤمن مراة المؤمن اذ المؤمن من جملة اسمائه تعالى م وليست سوى عينه ش اى ليست مراته الّتى هى عينك غير عينه مطلقا كما يزعم المحجوب م فاختلط الامر وابهم ش اى اختلط امر المرئى وابهم انّه حق او عبد لان العبد يرى فى ذات الحق عينه والحق يرى فى عين العبد اسماؤه وعين العبد حق من وجه لانّها من جملة اسمائه واسماؤه عينه فابهم حال المرئى فى المراتين انّه حق او عبد م فمنّا من جهل فى علمه ش اى تحير فى التميّز بين المراتب حال علمه بها م فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومنّا من علم ش اى ميّز بينها م فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى القول ش اى هذا السّكوت وعدم القول بمثله اعلى مرتبة من ذلك القول لانّ فيه اظهار العجز م بل اعطاه العلم السّكوت كما اعطاه العجز ش اى اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا يضطرب كما اعطى العلم الاخر العجز م وهذا هو اعلى عالم بالله ش لانّه يعرف المراتب والمقامات ويعطى حق كلّ مقام فى مقامه م وليس هذا العلم الّا لخاتم الرّسل وخاتم الاولياء ش لانّ الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كلّيها وجزئيها جليلها وحقيرها والتميز بينها لا يكون الّا لمن له الاسم الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرّسل وخاتم الاولياء امّا خاتم الرّسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون الحق ومراتبه الّا من مشكوته الممدة لهم من الباطن وامّا خاتم الاولياء فلانّ غيره من الاولياء لا ياخذون ما لهم الّا منه حتى ان الرّسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوته ومقامه واليه اشار بقوله م وما يراه احد من الانبياء والرّسل الّا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الّا من مشكوة الولى الخاتم

حتّی انّ الرّسل لایرونہ متی راوہ الّا من مشکوۃ خاتم الاولیاء انتہٰی واعلم انّ الانبیاء مظاہر امّہات اسماء الحق وہی داخلۃ فی الاسم الاعظم الجامع ومظہرہ الحقیقۃ المحمّدیۃ لذلک صارت امّتہ خیر الامم وشہداء علیہم یوم القیٰمۃ وہو علیہ السّلام یزکّیہم عند ربّہم وقال علیہ السّلام علماء امّتی کانبیاء بنی اسرائیل فلمّا کان شان النبوّۃ والرّسالۃ ماخوذا من مقامہ صلی اللہ علیہ وسلّم وقد انختمت مرتبتہما بقیت مرتبۃ الولایۃ الّتی ہی باطن النّبوّۃ والرّسالۃ لانّہا غیر منقطعۃ فتظہر ہذہ المرتبۃ فی الاولیاء بحسب الاستعدادات الّتی کانت لہم شیئا فشیئا الی ان یظہر بتمامہا فیمن ہو مستعد لہا وہو المراد بخاتم الاولیاء وہو عیسیٰ علیہ السّلام کماسیأتی بیانہ وصاحب ہذہ المرتبۃ ایضا بحسب الباطن ہو خاتم الرّسل لانّہ ہو مظہر الاسم الجامع فکما انّ اللہ یتجلی من وراء حجب الاسماء الّتی تحت مرتبتہ للخلق کذلک ہذا الخاتم یتجلی من عالم غیبہ فی صورۃ خاتم الاولیاء للخلق فیکون ہذا الخاتم مظہر اللولایۃ التامّۃ ویکون کلّ من الانبیاء والاولیاء صاحب ولایۃ وہو مظہر بجمیعہا فیکون حصّۃ کلّ منہما من مقام جمعہ فخاتم الرّسل ما رای الحقّ الّا من مرتبۃ ولایۃ نفسہ من مرتبۃ غیرہ فلا یلزم النّقص ومثالہ الخازن اذ اعطی بامر السّلطان للحواشی من الخزینۃ شیئا وللسّلطان ایضا فالسّلطان اخذ منہ کغیرہ من الحواشی ولا نقص مرفانّ الرّسالۃ والنّبوّۃ اعنی نبوّۃ التّشریع ورسالتہ تنقطعان والولایۃ لا تنقطع ابدا انتہٰی وذلک لانّ الرّسالۃ والنّبوّۃ من الصفات الکونیّۃ الزّمانیّۃ فتنقطع بانقطاع زمان النبوّۃ والرّسالۃ والولایۃ صفۃ الٰہیّۃ لذلک سمّی نفسہ بالولیّ الحمید وقال اللہ ولیّ الذین امنوا فہی غیر منقطعۃ ازلا وابدا ولا یمکن الوصول لاحد من الانبیاء وغیرہم الی الحضرۃ الالٰہیّۃ الّا بالولایۃ الّتی ہی باطن النبوّۃ وہذہ المرتبۃ من حیث جامعیّۃ الاسم الاعظم لخاتم الانبیاء ومن حیث ظہورہا فی الشہادۃ بتمامہا لخاتم الاولیاء وجعلہما واسطۃ بین الحق وجمیع الانبیاء والاولیاء ومن امعن النّظر فی جواز کون الملک واسطۃ بین الحق والانبیاء لا یصعب علیہ قبول کون الخاتم للولایۃ الّذی ہو مظہر باطن الاسم الجامع واعلی مرتبۃ من الملائکۃ واسطۃ بینہم وبین الحق وفی قولہ اعنی نبوّۃ التّشریع ورسالتہ وہو انّ النبوّۃ والرّسالۃ تنقسم الی قسمین قسم یتعلّق بالتّشریع وقسم یتعلّق بالانبیاء عن الحقایق الالٰہیّۃ والاسرار الغیوب وارشاد العباد الی اللہ من حیث الباطن واظہار اسرار عالم الملک والملکوت وکشف سرّ الرّبوبیّۃ المستترۃ بمظاہر الاکوان لقیام القیٰمۃ الکبری وظہور ما سترہ الحقّ واخفی مرفالمرسلون من کونہم اولیاء لا یرون ماذکرناہ الّا عن مشکوۃ خاتم الاولیاء فکیف من دونہم من الاولیاء انتہٰی وذکر فی کتاب عنقاء المغرب انّ ابابکر الصدّیق رضی اللہ عنہ تحت لوائہ کما کان تحت لواء سیّدنا صلی اللہ علیہ وسلّم فی المتابعۃ

م وانكان خاتم الاولياء تابعا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لايقدر فى مقامه و
لاتناقض ماذهبنا اليه ش من انه متبوع فى الولاية ولاينبغى ان يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء
المهدى فان الشيخ قدس الله سره صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم والمهدى من اولاد النبى
صلى الله عليه وسلم وهو يظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه م فانه من وجه يكون اعلى وقد ظهر
فى ظاهر شرعنا مايؤيد ماذهبنا اليه ش من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى م فى فضل عمر
فى اسارى بدر بالحكم فيهم ش والحكاية مشهورة فى التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقوله تعالى ماكان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض الاية م وفى تابير النخل
ش منع الناس صلى الله عليه وسلم عاما من تابير النخل فما اثمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم
اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعمر رضى الله عنه فى الحكم مع انه سيد
الاولين والاخرين فذلك لايقدح فى مقامه ومرتبته م فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم
فى كل شئ وفى كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم فى رتبة العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث
الاكوان فلا تعلق بخواطرهم بها فتحقق ماذكرناه ش معناه ظاهر م ولما مثل النبى صلى الله عليه وسلم
النبوة بالحايط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة
غيرانه ش اى الا انه م صلى الله عليه وسلم لايراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا
بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى فى الحائط موضع لبنتين
واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة
ذهب فلابد ان يرى نفسه تنطبع فى موضع تلك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تلك
اللبنتين فيكمل الحائط ش جواب لما قوله فلابد ان يرى نفسه تنطبع اى لما مثل خاتم الرسل النبوة
بالحايط ورأى نفسه تنطبع فيه لابد ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة
والاشتراك فى مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضى الله عنه فى فتوحاته انه رأى حائطا من ذهب
وفضة وكمل الا موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضى الله عنه موضع
تلك اللبنتين وقال فيه وانا ما اشك انى انا الرائى ولا اشك انى انا المنطبع موضعهما وبى كمل الحائط
ثم عبرت الرؤيا بانختام الولاية بى وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت فى عصرهم وما قلت من
الرأى فاولوا بما عبرت به والظاهر هما وجدت فى كلامه فى هذا المعنى انه رضى الله عنه خاتم
الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التى لمرتبة الكلية ولذلك قال فى اول الفتوحات فى

الشاهدة فرأني اي رسول الله صلى الله عليه وسلم وراء الختم لاشتراك بيني وبينه في الحكم فقال له السيّد هذا عديلك وابنك وخليلك والعديل هو المساوي وقال في الفصل الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه الختم ختمان يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم الله به الولاية المحمدية فامّا ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي النبي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامّة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده وكان اوّل هذا الامر نبيّ وهو آدم وآخره نبيّ وهو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر مع الانبياء والرسل وامّا ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من اكرمها اصلا ويدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وسبعين وخمسمائة ورأيت العلامة التي قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فارس حتّى رأيت خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار عليه فيما تحقق به من الحق في سرّه وكما انّ الله ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الوارث المحمدي لا التي تحصل من ساير الانبياء فانّ من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهولاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد ولي على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية العامة التي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عليه السلام وقال في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان يكون لولايته الخاصة ختم يواطئ اسمه صلى الله عليه وسلم ويجوز خلقه وما هو بالمهدي المسيح المعروف المنتظر فانّ ذلك من سلالته وعترته والختم ليس من سلالته الحسيّة ولكنه من سلالة اعراقه واخلاقه والكلّ اشارة الى نفسه رضى الله عنه والله اعلم بالحق م والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو ش اى كونه تابعا م موضع اللبنة الفضيّة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام ش اى موضع اللبنة الفضية صورة متابعة خاتم الاولياء لخاتم الرسل وصورة ما يتبعه فيه من احكام الشرع وبانطباعه موضع اللبنة الفضية تكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع آخر كما لا يبقى بعده ولي آخر كما اشار اليه بقوله فاذا قبضه الله وقبض مومني زمانه بقي من بقي مثل البهايم لا يحلّون حلالا ولا يحرّمون حراما يتصرّفون بحكم الطبيعة شهوة مجرّدة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة وانّما مثل السوّة باللبنة الفضيّة لانّ الفضّة فيها بياض وسواد والبياض يناسب النورية الحقانية والسواد يناسب الظلمة

الخلقية والنبوة صفة خلقة فناسب صورتها لكل من جهتيها والذهب لكونه غير مركب من
مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية م كما هو اخذ عن الله فى السر ما هو بالصورة الظاهرة
متبع فيه ش اى الخاتم للولاية تابع للشرع ظاهرا كما انه اخذ عن الله باطنا لما هو متبع فيه
بالصورة الظاهرة فما مع ما بعده مفعول لاخذ م لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه
هكذا ش تعليل لقوله كما هو اخذ عن الله فى السر اى لانه مطلع على ما فى العلم من الاحكام الالهية
ومشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده والا لم يكن خاتما م وهو موضع اللبنة الذهبية ش اى
كونه رائيا الامر الالهى على ما هو عليه وهو موضع اللبنة الذهبية م فانه اخذ من المعدن الذى
ياخذ منه الملك الذى يوحى به الى الرسول ش وهو الحق تعالى م فان فهمت ما اشرت به
فقد حصل لك العلم النافع ش اى وان اطلعت وقبلت ما اشرت به من ان الانبياء من كونهم
اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم النافع فى الاخرة
او ان فهمت الرمز الذى اشرت به من ان الخاتم هو بعينه خاتم الرسل الظاهر لبيان الاسرار و
الحقايق اخرا كما بين الاحكام والشرايع اولا فقد حصل لك العلم النافع على ما مر من المعنيين م
فكل نبى من لدن ادم الى اخر نبى ما منهم احد ياخذ ش اى النبوة م الا من مشكوة خاتم النبيين
وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من
الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث ش انما اعاد ما ذكره ليبين انه وان تاخر وجود طينته
فانه موجود بحقيقته فى عالم الارواح وهو نبى قبل ان يوجد ويبعث للرسالة الى الامة لانه
قطب الاقطاب كلها ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين لبعثة لانه عليه السلم
هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا فى العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته حصل اعيان
العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعدادتهم وان كانوا طالبين ظهور النبوة فيهم لكنهم
لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس ونورها
فلما تحققوا فى مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالى العنصرية ظهروا بانوارهم المختفية كظهور
القمر والكواكب فى الليلة المظلمة ولما كان حال خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال م
وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد
تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق الالهية فى الاتصاف بها من كون الله يسمى بالولى الحميد ش
وشرايط الولاية تحققهم فى الوجود الغنى وتطهرهم عن الصفات النفسية وتنزههم عن الخيالات

الوهمية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجزئية واداء امانة وجودات الافعال والصفات والذات الى من هو مالكها بالذات فعند فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية ويحصل بهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذاتية م فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولي الرسول النبي وختم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب ش استعمل في الموضعين بمعنى الى ولما ذكر ان الرسل من حيث كونهم اولياء لايرون مايرون الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم ان هذا المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا ان نسبته ايضا الى الخاتم الولاية نسبة غيره من الانبياء ولا تناقض لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن والخاتم مظهرها في الظاهر وينكشف هذا المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم بصورة الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم واكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى وهو المعبر عنه بمسكنته ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام الى التناسخ فانه ليس مخصوصا بالبعض دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وسياتي تقريره مشبعا في اخر هذا الفص واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اي العامة والخاصة لانها من حيث هي هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى لانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات لولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه من ولاية خاتم الرسل ولايته المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة سائر الانبياء الى النبوة المطلقة م وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة ش اي الخاتم للولاية هو صورة درجة من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل مظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هي التي تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للنبي صلى الله عليه وسلم م فعين حالا خاصا ما عمم ش اي عين ان سيادته صلى الله عليه وسلم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعينه الشخصي هي في حال الشفاعة يوم القيمة وما عمم ليلزم تقدمه صلى الله عليه وسلم في جميع الامور والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم بامور دنياكم م وفي هذا الحال ش اي حال الشفاعة

م تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم فى اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين
ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة فى هذا المقام الخاص **ش** وهو مقام الشفاعة **ص** فمن فهم المراتب
والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام **ش** تقدم على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء
فى الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع فى الخلق ثم الانبياء
ثم الاولياء ثم المؤمنون واخر ما يشفع وهو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احدية الذات الظاهرة
فى المراتب المتكثرة وعلى ان كل موجود لسيادة فى مرتبة كما ان لكل اسم سلطنة على ما يتعلق به لا يعسر
عليه قبول مثل هذا الكلام الا يرى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله الحيطة التامة يشفع عند
المنتقم الذى هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وكذلك التاخر لا يوجب نقصه وسر
ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذى ظهر يوم القيامة بصفة الانتقام
وصار منتقما كما ظهر فى مواطن اخر الدنيوية والاخراوية بصفة الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه
ولهذا قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام يا ابت انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن وظهر سر
الاولية فى الاخرية فى هذه الشفاعة **م** واما المنح الاسمائية اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه
بهم وهى كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ فى الدنيا الخالص يوم القيمة
ويعطى ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانى واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكره الذى يعقب
شربه الراحة وهو عطاء الهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
على يد سادن من سدنة الاسماء **ش** لما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما اخر الكلام البه شرع
فى تقرير التجليات الاسمائية ومنحها فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم اى ان المنح و
العطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها
بل من حيث صفاتها واسمائها واول ما تفيض عليهم رحمة الوجود والحيوة ثم ما يتبعها وهى تنقسم
ثلاثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة ممتزجة وهى اما فى الظاهر رحمة وفى
الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه
فى شدة نقمته واشتدت نقمته على اعدائه فى سعة رحمته الاولى كالرزق اللذيذ الطيب اى
الحلال فى الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة فى الاخرة والثانية كالاشياء الملائمة للطبع والموافقة
للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء الكره الذى يعقب شربه الراحة والصحة
والاولى عطاء رحمانى بحسب الظهور الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم

المنتقم لا من حيث انه اسم الذات من جميع الصفات كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثانية
والثالثة عطاء الهي اي باعتبار جامعية للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الا على يد سادن من
السدنة اي خادم من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معينا واذا كان كذلك ينتسب الى
اسم يقتضيه فينتسب اليه م فتارة يعطي الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشرب الذي
لا يلائم الطبع في الوقت ش اي في الحال وان كان غير خالص في المال فان امثال هذه العطايا الموافقة
للطبع غالبا مما يتضمن النقمة فيدخل تحت حكم المنتقم في الدنيا او في الآخرة م او لا ينيل الغرض ش
اي يخلص مما يمنع من نيل الغرض م وما اشبه ذلك ش من موجبات الكدورة في الوقت او من
الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهي على يد الرحمن غير العطاء الرحماني الذي ذكر انه رحمة
محضة لتضمنه النقمة في المال م وتارة يعطي الله على يدي الواسع فيعم ش اي يشمل الخلق بعمومها كالصحة
والرزق م او على يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت ش اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر
الا على المصلحة في الوقت فيعطي ما يناسب الشخص والوقت م او على يد الواهب فيعطي لينعم ولا يكون
مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل ش اي يعطي الواهب اظهار الانعام وجوده
بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر او عمل او حمد او ثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا
لانعام المنعم لوازم من شكر للانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان يكون
قوله لينعم مفتوح الياء اي فيعطي لينعم المعطى له اي ليعيش طيبا م او على يدي الجبار فينظر في الموطن وما
يستحقه ش اي ينظر على الشخص ويجبره انكساره بحسب استحقاقه او يقهره اذا كان متجبرا على عباد الله
ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل في المعنيين م او على يدي الغفار فينظر في المحل وما هو عليه فان كان على حال
يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى
معصوما ومعتنى به ومحفوظا ش معناه ظاهر والستر اما ان يكون بمحوها واثبات ما يقابلها
كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطلع عليه
ما سوى الحق بالعفو عنها بعد اطلاعهم عليها او يحفظ عما يشتبه ويستحق به العقوبة فيبقى محفوظا
معتنى به م وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع ش اي وقس على هذا غير ما ذكر مما يشاكل هذا النوع من
العطاء الاسمائي م والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر
معلوم على يدي اسم خاص بذلك الامر ش اي المعطي في هذه الصور وغيرها هو الله لكن من حيث
اسم خاص هو خازن لما عنده ولله خزائن السموات والارض وهي اعيانها المنتقشة بكل ما كان او

يكون الى يوم القيمة فما يخرجه من الغيب الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون حكم ذلك الامر بيده م فاعطى كل شئ خلقه على يدى اسم العدل واخواته ش اى اعطى كل شئ من الاشياء ما اقتضى عينه اى يكون مخلوقا كذلك بحسب اسم العدل واخواته كالمسقط والحكم فلا يقال لم كان هذا فقيرا وذاك غنيا وهذا عاصيا وذلك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا وذاك كلبا لان الحكم العدل لا يعطى كل شئ الا ما يقتضيه عينه فلله الحجة البالغة م واسماء الله وان كانت لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها ش اى بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال م وما يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هى امهات الاسماء او حضرات الاسماء ش اى واسماء الله وان كانت بحسب السدنة لكن بحسب الامهات والوصول متناهية كتناهى امهات مظاهرها وهى الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تناهى الاشخاص التى تحت انواعها وقوله لانها تعلم استدلال من الاثر الى المؤثر اى لان كل اسم له عمل خاص به والكاينات غير متناهية فهى مستندة الى اسماء غير متناهية هى حاصلة من اجتماع دقايق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخلة تحت حيطة تلك الامهات وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لانه مستندة فى الحكم بل مستندة فيه الكشف الصريح التام م وعلى الحقيقة فما ثمة الا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى تكنى عنها بالاسماء الالهية ش اى وان كانت الاسماء متكثرة لكن على الحقيقة ما ثمة الا ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى يعتبر الذات مع كل منها ويسمى بالاسماء الالهية م والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز ش ذلك الاسم م بها عن اسم اخر وتلك الحقيقة التى بها يتميز هى الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك ش اى التحقيق يقتضى ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة له عن غيره من الاسماء وليس تلك الحقيقة الا عين الصفة التى اعتبرت مع الذات وصارت اسماء فالاسماء من حيث تكثرها ليست الا عين النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشترك فيهما ولا فرق بين الاسماء والصفات على ما قرر وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هى الحيوان بل هى الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه ما له النطق لكن ذلك الشئ فى الخارج هو الحيوان الظاهر فى صورة الانسان فالناطق فى الخارج هو الانسان م كما ان الاعطيات يتميز كل اعطية ش على وزن افعلة اى يتميز كل واحد من العطايا م عن غيرها ش ويجوز ان يكون اعطية على وزن امنية والاعطيات بتشديد الياء وبضم الهمزة جمعها لذلك قال بتشخصها وان

كانت العطايا عن اصل واحد **ش** منبع الخيرات والكمالات وهو الذّات الالٰهيّة من حيث الاسم الوهّاب
والكريم والمعطى وامثال ذلك **م** فمعلوم انّ هذه ما هذه الاخرى وسبب ذلك تميّز الاسماء **ش** شبه
امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز مواهبها ورجوعها الى اصل
ثم بيّن ان سبب هذا الامتياز فى العطايا هو الامتياز الاسمائى اذ اختلاف المعلومات مستندة
الى اختلاف عللها وذلك لانّ لكلّ اسم عطاء يختص بمرتبة وقابلية عين هى مظهره واذا كان كذلك
م فما فى الحضرة الالٰهيّة لاتساعها شئ يتكرر اصلا هذا هو الحق الّذى يعوّل عليه **ش** اى يعتمد عليه
وذلك لانّ الاسماء غير متناهية والفايض من اسم واحد ايضا يحسب تشخّصيته يغاير تشخّصية ما هو
مثله فانّ المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك قيل انّ الحق لا يتجلى بصورة مرّتين ولمّا كان
الحق المشهور عنده انّ الاعراض والجواهر فى كلّ ان تتبدّل كما سيأتى ولا تكرار قال وهذا هو الحق الّذى
يعوّل عليه وذلك لانّ الوجود الّذى هو لزوم كمالات الشئ حاصل للموجود فى كلّ ان حصولا جديدا
كما قال تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد فحصول ما يتبعه على سبيل التجدد على الطريق الاولى ويظهر
هذا المعنى لمن تحقّق انّ المعطى للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق الوجوب الذّاتى او بالارادة و
الاختيار والحكمة وبواسطة اسمائه وصفاته والباقى اسباب ووسايط وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض
سواء كان عقولا ونفوسا مجرّدة او اشياء زمانيّة يحصل له فى كلّ ان وجود مثل الوجود الاوّل
ولا تكرار وهكذا فيما يتبعه والله اعلم **م** وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وروحه هو الممدّ
لكل من يتكلّم فى مثل هذا من الارواح **ش** اى علم الاسماء الالٰهيّة التى تترتب عليها الاعطيات كان مختصا
بشيث عليه السلام من بين اولاد ادم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء فانّه اخذ من الله جميع ما
يظهر به من الكمالات كما يذكره لذلك بيّن رضى الله عنه الاعطيات فى حكمته ومرتبته فمن روحه يستمد
كل من يتكلّم فى هذا العلم لانّ كلّ عين مختصّة بمرتبة معيّنة بها يتميّز عن غيرها فيظهر ما ياخذ
منها بذاتها وغيره ياخذ منه بقدر المناسبة الّتى بينه وبين ذلك المظهر كما انّ كل اسم مختصّ
بصفة معيّنة بها يتميّز عن غيرها وانّما قال وروحه هو الممد لانّ كلّ من يتكلّم فى هذا العلم ياخذ
ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا النبيّ ايضا من حيث ولايته ياخذ ما ياخذ من الله بواسطة
مرتبته كما مرّ بيانه من انّه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله الامداد لا اعطاء المعنى الماخوذ
ولا يلزم من كون روحه ممدا لكل من يتكلّم فى هذا العلم ان لا يستمد بروحه من روح الخاتم **م** ما
عدا روح الخاتم فانه لا ياتيه المادة الّا من الله لا روح من الارواح بل من روحه تكون المادة لجميع

الارواح وانّما قلنا كذلك لانّ شيث عليه السلام والكمّل والافراد ياخذون من الله المعانى والحكم كما
ياخذ متبوعهم منه وقد صرّح الشيخ رضى الله عنه فى مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان هذه
المرتبة لروح الختم بالاصالة ولغيره نصيب منها قال رضى الله عنه بل من روحه تكون المادّة هم
وانكان لايعقل ذلك من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى ش اى وانّ جهته تركيب جسده
العنصرىّ عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وتعقل بعلم ذلك كما قال عليه السلام انتم اعلم بامور دنياكم
مع انّ حقيقته هى التى تمدّهم بالعلم بها وذلك لغلبة البشريّة فى بعض الاوقات على ما يعطيه
حقيقته وانّما قيد الجسد بالعنصرىّ لان الجسد المثالى الرّوحانىّ لايمنعه عن تعقل ما تعطيه مرتبته
واعلم انّ الانسان الكامل وانكان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن
لايظهر له ذلك الّا بعد الظّهور فى الوجود العينى والتّعلق بالمزاج العنصرى لان فى عالم الحس
يحصل الظّهور التّام للاعيان فكذلك باقى كمالاتها التى فيها بالقوّة لاتظهر بالفعل الابعد ان تحقق
النفس فى الخارج وتتعلق بالبدن ولمّا كان تركيبه العنصرىّ اولا سبب حجابه وغفلته غالبا من
كماله الحقيقى فى بعض الازمان كذلك من الصّبى الى البلوغ الحقيقى وكان ذلك ايضا بعينه سبب
ظهور كمالاته ومعارفه قال رضى الله عنه هم فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كلّه
بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصرىّ ش اى هذا الكامل الذى من روحه
يكون المدد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته بانّ الارواح كلّها تستمد منه وهو يمدّهم
فى علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه العنصرى بذلك الاستمداد والامداد فمن
حيث الاول متعلق بعالم والثانى بجاهل قيل يجوز ان يكون ما فى قوله من حيث ما هو بمعنى ليس
وخبره مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لانّه يريد اثبات الضّدين لا نفى احدهما بل موصولة او بمعنى
شئ لذلك بيّن بقوله من جهة تركيبه العنصرىّ وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة بل تاكيد
اى الّذى هو عالم بعينه هو جاهل لذلك قال هم فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد
ش اى فى مقام واحد باعتبارين من حيث اتّصافه بالصفات الكونيّة واما من حيث اتصافه
بالصّفة الالهيّة فباعتبار واحد لمّا ستبينه هم كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل
وكالظاهر والباطن والاوّل والاخر ش اى يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما قبل اصله وهو
الحضرة الالهيّة فانّها حضرة الاسماء والصّفات الجلاليّة والجماليّة لا الحضرة الاحديّة اذ لا كثرة
فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكامل بناء على انّه مخلوق على صورته قال رضى الله عنه

في الفصل الاوّل من اجوبة الامام محمّد بن علي الترمذي قدس الله روحه واما ما تعطيه المعرفة الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن و باطن من حيث ما هو ظاهر واوّل من عين ما هو اخر واخر من عين ما هو اوّل لا يتصف بذا بنسبتين مختلفين كما يقرره ويعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر ولهذا قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وقد قيل له بم عرفت الله فقال بجمعه بين الضدين ثم تلاء هو الاوّل والاخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا العلم من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين اي لا ينسبان اليه من جهتين مختلفين بل من حيث انه اوّل بعين تلك الحيثية هو اخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم اذ العقل لا ينسب الضدين الى شئ واحد الا من جهتين مختلفتين م وهو عينه وليس غيره فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد ش اي هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الاتصاف بالضدين فيصدق انه يعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبة الهيته ومظاهره الكمالية ولا يعلم في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك البواقي م وبهذا العلم سمي شيث لان معناه هبة الله ش اي وبسبب ان شيث عليه السلم كان مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شيث هبة الله بالعبرانية يسمى به ليطابق اسمه مسماه الذي هو مظهر الوهاب والفتاح م فبيده مفتاح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها ش لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا به عليه السلام ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه صح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتمل على الاسماء كلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهر العطايا والمواهب الالهية فمن روحه تفيض العلوم اللدنية والكمالات الموهبية على اختلاف اصنافها و نسبها على الارواح كلها الا على روح الخاتم فانه ياخذ من الله بلا واسطة ولما ذكر بان شيث هبة الله التي حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهره وبيده مفاتيح العطايا علله بقوله م فان الله وهبه لادم اول ما وهبه ش قيل قد مر ان المراد بادم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم فيكون اول مولود وهبه الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسمائية وهذا وان كان له وجه الا ان تنزيلهما بالروح والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين في الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضي الله عنه واعني بادم النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني لا ينافي ادم عالم الملك كما مر م وما وهبه الا منه ش لان ادم مشتمل عليه بل على جميع

اولاده لذلك اخرجوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث م لان الولد سر ابيه ش اى
مستور وجود ابيه وموجود فيه بالقوة م فمنه خرج واليه عاد ش اى خرج منه فى صورة النطفة
الملقاة فى الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا ذلخلا فى حده وحقيقته وفيه اشارة الى ان ادم
ايضا سر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولاية
الكلية انى ذاهب الى ابى وابيكم السماوى فاطلق اسم الاب على الحق فى الحقيقة وانكان ظاهرا مطلقا
على روح القدس م فما اتاه غريب لمن عقل عن الله ش بالعين المهملة والقاف بعدها وفى بعض
النسخ بالغين المعجمة والفاء بعدها فعلى الاول ما للنفى اى ما اتاه غريب بل هو من عينه لا من خارج
عنه لمن عقل عن الله اى فهم وادرك الحقايق من الله وعلى الثانى بمعنى الذى اى فالذى اتاه غريب لمن
تكون غافلا عن الله وافعاله واسراره والاول اصح وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريبا اى فما
اتاه غريب عن الله بل اتاه من عينه عند عقل عينه وعرف استعداده ويؤيد هذه المعنى قوله فما فى
احد من الله شئ ولا فى احد من سوى نفسه شئ فمن عرف ان الله ما يوجد شيئا الا على ما يعطيه
عين ذلك الشئ فلا يستغرب ذلك ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء
عليه قال تع هل اتاك حديث الغاشية م وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى ش اى جميع العطايا
التى تنزل من الحضرة الالهية على ايدى الاسماء منها على ارواح الكمل ومنها على ما تحتها من ارواح العباد
ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى يوجد ما هى
قابلة له م فما فى احد من الله شئ ولا فى احد من سوى نفسه شئ وان تنوعت عليه الصور ش
اى اذا كان الامر بحسب قابليتهم فما فى احد من الله شئ سوى الوجود ولا فى احد من سوى نفسه شئ
فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطى الوجود بحسبه وانكانت الصور الفايضة
على ذلك الشئ الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض
المقدس لا الاقدس ولا يكون مناقضا لقوله فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ولما كان قلوب
عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم وكل يوم هو فى شان كذلك يتنوع كلامه رضى الله عنه
فى بيان الحقايق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة
يتكلم فيما يقتضى الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض م وما كل احد يعرف هذا وان
الامر على ذلك الا احاد من اهل الله ش وهم المطلعون على اسرار القدر م فاذا رايت من يعرف
ذلك فاعتمد عليه ش اى على قوله لانه حق مطابق لما فى نفس الامر ولما كان السالك المواصل والذى

يقطع السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصة قال م فذلك عين صفا خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله ش وهم الذين مرّ ذكرهم عند بيان السائلين والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذى رجع بالحق الى الخلق وصفاء خلاصة خاصة الخاصة العلوم والحقائق الحقانية الصافية عن شوب الاكوان ونقائض الامكان م فاىّ صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه مالم يكن عنده من المعارف وتمنحه مالم يكن قبل ذلك فى يده فتلك الصورة عينه لاغيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه ش وذلك لانّ تلك الصورة من صور استعداداته التى للعين الثابتة تتمثل فى عالم الارواح الذى هو المثال المطلق او فى الخيال الذى هو المثال المقيد فتلقى اليه فهو المفيض على نفسه لاغيره اذ كلّ ما يفيض عليه انّما هو من عينه وبحسب استعداداته ولكون كلّ انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انّما صورة ملك او جن او كامل من الكمل غيره بل بعينه اقتضت ان يتصور حقيقة من حقايقه تلك الصورة وتلقيه على قلبه المشغول بتدبير جسده فيطلع عليه م كالصورة الظاهرة منه فى مقابلة الجسم الصيقل ليس غيره م الّا انّ المحلّ والحضرة التى راى فيها صورة نفسه تلقى اليه تنقلب من وجه الحقيقة تلك الحضرة ش اى ليس ذلك المرئى غير الرائى كما انّ الصورة الظاهرة فى المراة ليست غيره الّا انّ الحضرة التى راى فيها صورة نفسه تلقى الى الرائى صورة متقلبان من وجه لذلك يظهر الخير المحسن على احسن الصور والشرير الظالم على اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك لما يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فانّ الخيال يظهر الاعيان كما هى وعلى صور صفات غالبة عليها لاغير فيحتاج الى التعبير ثم الباء فى قوله تنقلب بمعنى مع اللام فى الحقيقة تلك الحضرة للتعليل اى لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقلب م كما يظهر الكبير فى المراة الصغير صغيرا ش ويظهر غير المستطيل م فى المستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركا ش اى ويظهر غير المتحرك فى المراة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا م وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة ش وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه يرى صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطى الانتكاس م وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرائى ش اى وقد تعطى الحضرة للرائى عين ما يظهر من صورته من غير تغير فحينئذ يقابل اليمين من الصورة المرئية فى المراة اليمين من الرائى فمن فى منها الاوّل بيان م وهذا ايضا فى الماء فانّ اليمين منها يقابل اليمين من الرائى وقيل انّ فى حضرة السرّ والروح يقابل اليمين منه اليمين من الرائى وانت تعلم انّ اليمين والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصوّر

الا فی حضرة الخیال والحس وحضرات السر والروح والخفی وغیرها من المراتب الروحانیة کلها مجردة
من الصور وجما تماما مع ان الغرض تمثیل المعقول بالمعقول م وقد یقابل الیمین الیسار وهو الغالب
فی المرائی بمنزلة العادة والعموم ش وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة الیمین من الصورة
المرئیة فی المراة وجدت یمینها مقابلا لیسارك و یسارها مقابلا لیمینك کالانسان اذا کان
مقابلا وجهه الی وجهك واما اذا کان اعتبرت بین صورتك والصورة المرئیة فیما یکون
الیمین منك مقابلا للیمین کما فی المراة الایری اذا وضعت صبعك علی وجهك الایمن مثلا
یظهر ذلك فی الوجه الذی یقابل وجهك الایمن فهو یمینها فی الحقیقة وان کنت تتوهم انه الوجه
الایسر لان ذلك الوجه وهو عین هذا الوجه منك لاغیره م ویخرق العادة یقابل الیمین ویظهر
الانعکاس ش هذا ایضا من خصوصیة الماء فان الانسان اذا وقف علی جنب النهر یری فیه
صورته منتکسة بحیث یقابل الیمین منه الیمین منه ظاهرا وما راینا فی غیره من المرایا ان یری الیمین
الیمین ویظهر الانتکاس بل اذا حققت النظر وجدت الماء ایضا بحیث لا یقابل الیمین من الرائی الیمین
من الصورة فان الشخص اذا انتکس ینقلب یمینه یسارا و یساره یمینا فما یقابل الیمین
الیمین مع الانتکاس علی سبیل خرق العادة غیر معلوم لنا قیل ان یمین الشکل المرئی فی ای
مراة کانت لایزال مقابلا للیمین من الرائی والیسار للیسار وانما یظن الرائی عکسه لظنه ان المرئی
المراة وجه الصورة ولیس کذلك فان الرائی اذا کان مستقبلا الی القبلة مثلا یکون وجه
الشکل فی المراة ایضا مستقبلا الی القبلة فالمرئی من الشکل هو القفا لکن لا قفاء له لانه وجه کله
فلایزال یقابل الیمین الیمین والیسار الیسار وفیه نظر اذ الوجه والظهر لا یکون الا لجرم کثیف
وما ثمة الا العکس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئی والرائی یظهر الیمین شمالا
والشمال یمینا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فکل من الیمین والشمال مقابل لما هو عکسه
م وهذا کله من اعطیات حقیقة الحضرة المتجلی فیها التی انزلناها منزلة المرائی ش فالحاصل
ان الحضرة التی یری الانسان صورته فیها تعطی لتلك الصورة خصوصیة مالایکون لغیرها فاذا
رأی الانسان صورا متنوعة فی حضرات متعددة کحضرة الخیال والقلب والروح لاینبغی ان یتوهم
انها غیره کما یجد التنوع فی الصور التی فی المرایا المتعددة مع انه عالم بانها صورته لاغیر م فمن
عرف استعداده عرف قبوله وما کل من عرف قبوله یعرف استعداده الا بعد القبول وان کان
یعرفه مجملا ش لما ذکر ان العطایا بحسب القوابل تتنوع اعاد کلامه فی الاستعداد والفاء فی

فمن عرف للنتيجة اى فمن عرف صورة استعداده وما تعطيه فى كلّ وقت عرف صورة قبوله اى
صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فانّ العلم بالعلّة للشئ من حيث هى علّة له يوجب العلم بمعلولها
وليس كلّ من يعرف قبوله لشئ يعرف ما هو سبب لذلك القبول الّا اجمالا ولا يعرف مفصّلا الّا
بعد القبول فانّه ح يعرف ذلك لاستعداد المعين مما قبله م الّا انّ بعض اهل النّظر من اصحاب
العقول الضّعيفة يرون انّ الله لما ثبت عندهم انّه فعّال لما يشاء جوّزوا على الله ما يناقض الحكمة
وما هو الامر عليه فى نفسه ش لمّا قرّر انّ الله لا يعطى لاحد شيئا الّا ما يقتضيه حقيقته
وتطلبه من حضرته وكان اهل الظّاهر يعتقدون انّ الحقّ تع فعّال لما يشاء فى الازل مع قطع
النّظر عن حكمته وفعال لما يريد فى الابد مع قطع النّظر عنها وعن اقتضاء الاعيان تلك الافعال
استثنى قولهم فهو استثناء منقطع وانّما نسب عقولهم الى الضّعف لانّهم ما شاهدوا الامر على ما
هو عليه فى نفسه ولا اطلعوا على سرّ القدر وزعموا انّ الحقّ يفعل الافاعيل من غير حكمة حتى جوّزوا
عليه تعذيب من هو مستحق للرّحمة وتنعيم من هو مستعدّ للنّقمة تعالى عن ذلك علوّا كبيرا و
منشاء زعمهم هذا انّهم حكموا بمفهوم المشيّة واثباتها له تع وما عرفوا انّ المشيّة متعلّقة بالفيض
الاقدس كما قال تع الم تر الى ربّك كيف مدّ الظّلّ اى الوجود الخارجى ولو شاء لجعله ساكنا اى
منقطعا متناهيا والارادة متعلّقة بالفيض المقدّس كما قال تع انّما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون فالمشية تتعلق بافاضة الاعيان لكن بحسب ما يقتضيه حكمته واسماؤه وصفاته
لا مط قال تع ولو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم يشاء لحكمته اقتضت عدم مشيّته لذلك عبّروا
عنها بالعناية الالهيّة الازليّة والارادة تتعلّق بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها
للمعنى المراد فالحقّ وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ان لا يفعل الّا
بحسب استعداد الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرّحمة وما جاء فى الاخبار
من انّه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع ارحم الرّاحمين عند المنتقم فذلك ايضا راجع
الى استعداد العبد واستحقاقه المخفى فى عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى م ولهذا عدل بعض
النّظار الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذّات وبالغير ش اى لما جوّزوا على الله ما يناقض
الحكمة وما عرفوا انّ للحق انعاما بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفى مرتبة
الامكان واثبات الوجوب بالذّات وبالغير فقط م والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته
والممكن وما هو الممكن ش وفى بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو اى يعرف ان الممكن

ماهو بحسب الحقیقة فقوله ماهو الممکن بدل او عطف بیان لقوله والممکن ھ ومن این هو ممکن وهو
بعینه واجب بالغیر ومن این صح علیه اسم الغیر الذی اقتضیٰ له الوجوب ولا یعلم هذا التفصیل
الا العلماء بالله خاصة **ش** قد مرّ ان الوجوب والامکان والامتناع حضرات ومراتب
معقولة کلّ منها فی نفسها غیر موجودة ولا معدومة ومترکبا فی الحقایق نظرا الیٰ دواتها المعقولة لکن
الحقایق لاتخلوا عن الاتصاف امّا بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فانّها باقیة
علیٰ حالها لایتّصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لباقی الحقایق
فانّ الوجوب صفة شاملة لذات الحق وللممکنات الموجودة لکنّها علی سبیل التفاوت فانّه فی
الواجب الوجود بالذّات وفی الممکنات بالغیر والامکان صفة شاملة لجمیع الممکنات والامتناع
صفة شاملة للممتنعات وانّ هذه الحضرات هی خزاین مفاتیح غیبه فحضرة الامکان خزینة
تطلب ما فیها من الاعیان الثّابتة الخروج من الوجود العلمیّ الی الوجود العینی لیکون محلّ ولایة
الاسماء الحسنیٰ وهی الممکنات وحضرت الامتناع خزینة تطلب ما فیها من الاعیان البقاء فی
غیب الحق وعلمه وعدم الظّهور بالوجود الخارجی ولیس للاسم الظّاهر علیها سبیل وهی الممتنعات
وحضرت الوجوب خزینة تطلب ما فیها من الاعیان بالوجود العلمیّ والعینی ازلا وابدا وهو
الواجب بالذّات وبالغیر والممکنات کلّها شؤن الحق فی غیب ذاته واسمائه ووقع اسم الغیریّة
علیها بواسطة التعیّن اولاحتیاج الی من یوجدها فی العین وبعد اتّصافه بالوجود العینیّ صار
واجبا بالغیر لاینعدم ابدا بل یتغیّر ویتبدّل بحسب عوالمه وطریان الصّور علیه فظهر الفرق
من هذا التحقیق بین الوجوب بالغیر وبین الامکان اذ الوجوب بالغیر بعد الاتصاف بالوجود
العینی والامکان ثابت قبله وبعده ولا یعلم هذا التّفصیل یقینا الّا من انکشف له الحق وعرف
مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حققته واشرت به الیه یجد فی قلبه
اسرارا یملاء العوالم ظهورها انوارا ومن لم یف استعداده بادراک الحق فهو معذور ومن لم
یجعل الله نورا فما له من نور ھ وعلیٰ قدم شیث یکون اخر مولود یولد من هذا النوع الانسانی
وهو حامل اسراره ولیس بعده ولد فی هذا النّوع فهو خاتم الاولاد ویولد معه اخت له فتخرج قبله
ویخرج بعدها یکون راسه عند رجلیها ویکون مولده بالصین ولغته لغة بلده ویسری العقم
فی الرجال والنساء فیکثر النکاح من غیر ولادة ویدعوهم الی الله فلا یجاب اذا قبضه الله وقبض
مومنی زمانه بقی من بقی مثل البهایم لا یحلّون حلالا ولا یحرّمون حراما یتصرّفون بحکم الطبیعة

شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة **شن** واعلم انه رضی الله عنه لما بیّن فی هذا الفص
المرتبة المرئية وكان مرتبة الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل الحقيقة كما فی ظاهر الشرع ذكر
فی اخر الفص من به يكون الختم والمع ببعض شؤنه من كيفية ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرار
التی كانت مختصة بشيث عليه السلم قال فی فتوحاته فی الفص الخامس عشر من الاجوبة للحكيم الترمذی
قدس الله روحه وذلك ان الدنيا لما كان لها بدؤ ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه ان يكون جميع
ما فيها بحسب نعتها له بدؤ وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع فختم الله هذا التنزيل
بشرع محمد صلى الله عليه وسلّم وكان خنم النبيّين وكان الله بكل شیء عليما وكان من جملة ما
فيها الولاية العامة ولها بدؤ من ادم فختمها الله بعيسى عليه السلم فكان الختم يضاهی البدأ
ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فختم بمثل ما بدأ وكان البدأ لهذا الامر نبی مطلق وختم به
ايضا هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصی وبعض المحققين حمل قوله
وعلى قدم شيث يكون اخر مولود على اخر مراتب الظهور الانسانی وقال بعد هذه المرتبة لا يكون
الاطوار باقی الحيوانات فيكونوا حيوانا فی صور الاناسی ثم يقوم عليهم القيمة بابتداء الدورة
ومضی زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض القائلين بهذا المعنى بانه يكون بظهور ادم اخر بطلوع
الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار فی القلوب وازدياد النورية الى ان ينكشف
لهم الحق مرة اخرى فی الصورة المحمدية ويحصل المجازات فی الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشرا
ثم ينتهی الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما وارفعهم
كشفا وحالا ابل والدالاولياء تماما من كان فی اخر الطور الانسانی لان المراد باخر المولود خاتم
الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل اسراره ثم نسب شيث عليه السلم بانه اول
من قال بالتناسخ وسبب هذا القول ما رای فی شرح الاشراف ان اغاثاذيمون هو شيث عليه السلم
وذكر هنالك فی بيان المعادلة اغاثاذيمون وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ
وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخ افلاطون وكان فی زمان اسكندر كما ذكر فی التواريخ وكان
ارسطو استاذ اله تلميذ الافلاطون وبينه وبين شيث عليه السلم قريب باربعة الاف سنة
او اكثر اذ كان بمدد متطاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عليه السلم لانه ابن لملك متوشلح
بن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليه السلم فهو ظن من شارح الاشراق كما هو ظن ان هرمس الحكيم
هو ادريس المسمّى بهرمس ايضا للاشتراك فی الاسم بل كان مسمّى بهرمس الهرامسة اذ كان جماعة

من الحكماء مسمّاة بهرمس وماجاء في كلام الاولياء مما يشبه التناسخ انما هو بحكم احديّة الحقيقة وسريانها في صورة مختلفة كسريان المعنى الكلّي في صور جزئياتها وظهور هويّة الحق في مظاهر اسمائه وصفاته لذلك نفوا التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف المحقق ابن الفارض قدس الله روحه فمن قايل بالمسخ فالمسخ لا يقال برابراء وكن عمّا يراه بعزلة وللرّوح من اول تنزلاته الى الموطن الدّنياوى صور كثيرة بحسب المواطن التى يعبر عليها في النّزول وصور برزخية على حسب هيأتها الرّوحانيّة وصور جنانيّة وجهنميّة تطلبها الاعمال الحسنة والافعال القبيحة يظهر فيها عند الرّجوع واشار انهم كلّما راجعة اليها لا الى الابدان العنصريّة لعدم انحصار العوالم ولو لا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب مفصّلة لكن الشّرط املك وايضا ليس قوّة هذا الظهور بعد الانتقال الى الغيب الّا للكمّل المسرحين في العوالم لا المقيّدين في البرازخ والمحبوسين فيها كما قال تعالى حاكيا منهم ولو ترى اذ وقفوا على النّار الآية قال ولو ردّوا والعادو لما نهوا عنه وقال ربّنا ابصرنا وسمعنا الآية وقال انظرونا نقتبس من نوركم الآية وكما انّهم عند كونهم في الشّهادة لا يمنعون من الدّخول في عوالم الغيب كذلك عند كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في الشّهادة اذا طلبوا من الله بلسان استعدادهم ذلك لتكميل النّاقصين وبقدر خلاصهم من التّقيّد والتّحقق بالبرازخ الظّلمانية التغاير بينهم وبين الرّوح الاوّل فيحصل لهم السّراية في المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من يعلم سرّ دخول النبى صلى الله عليه وسلم في جهنّم لاخراج امّته منها ودخول باقى الانبياء والاولياء لذلك كما دلّ عليه حديث الشّفاعة وغيره من الاحاديث الصّحيحة ومن يمعن النّظر فيما اقرر يظهر له الفرق بينه وبين التّناسخ اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يؤدى الى الاسهاب والله الهادى واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق انّ الانسان جامع بجميع الحقايق الكونيّة والالٰهيّة فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم الكبير لا بد وان يكون في العالم الصّغير الانسانى منه انموذج وقد ذكر الشيخ رضى الله عنه في كتابه المسمّى بعنقاء المغرب وكنت نويت ان اجعل فيه يعنى في كتابه المسمّى بالتّدبيرات الالٰهيّة لما سبق ذكره ما اوضحه تارة واخفيه اين يكون من هذه النّسخة الانسانيّة والنّشاءة الرّوحانيّة مقام الامام المهدىّ المنسوب الى بيت النبىّ المقامىّ والطّينىّ واين يكون ايضا منهم ختم الاولياء وطالع الاصفياء اذا لحاجة الى معرفة هذين المقامين في الانسان اكد من كلّ مضاهات اكوان الحدثان فجعلت هذا الكتاب لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلّمت على هذا فانّما اذكر العالمين ليتبيّن الامر عند السّامع في الكبير

الذی یعرفہ ویعقلہ ثم اضا ھیتہ بسرّہ المودع فی الانسان الذی ینکرہ ویجھلہ ھذا کلام رضہ وانا
اذکر ما یسّر اللہ لی فی ذلک بالنسبۃ الی العالمین امّا بالنسبۃ الی الکبیر فقولہ وعلیٰ قدم شیث
یکون اٰخر مولود ای ما یولد اٰخرا من ھذا النوع الانسانی یکون ولیًا حاملا اسرارہ متصفا بعلو
اٰخذا من اللہ واسمائہ ما کان شیث علیہ السلام اخذ ذلک من اللہ من العطایا والمواھب وھو الخاتم
للولایۃ العامّۃ وجمیع الاولیاء اولادہ ولیس بعدہ فی ھذا النوع الانسانی والمراد بالصین العجم کما قال
فی العنقاء المغرب وھو ای الخاتم من العجم لا من العرب وانّما یولد معہ اختہ لیکون الاختتام مشابہا
للابتداء فانّ خلق اٰدم کان ایضا متقارنا بخلق حوّا وجعل الشیخ رضہ حوّا اختا لعیسی علیہ السلام فی کون
کلّ منھما مخلوقا بغیر اب کما قال فی الباب العاشر من الفتوحات فاوجد عیسی عن مریم فتنزلت مریم
منزلۃ اٰدم وتنزّل عیسی منزلۃ حوا فکما وجدت انثی من ذکر وجد ذکر من انثی فختم بمثل ما بدأ
فی ایجاد ابن من غیر اب کما کانت حواء من غیر ام فکان عیسی وحواء اخوین وکان اٰدم ومریم ابوین
لھما انّ مثل عیسی عند اللہ کمثل اٰدم والمراد بالساعۃ القیمۃ الکبری الّتی عندھا یحصل الفناء فی الحق
للعالم کلّہ فیکون افعالھم سببا لفنائھم وھلاکھم فی الحق وقربھم منہ موجبا للوصول الی عین الحال
کما یدلّ علیہ کلامہ رضہ فی اٰخر الفصّ النوحی ومواضع اخری من الکتاب والباقی ظاھر وامّا بالنسبۃ
الی العالم الصّغیر الانسانی فاٰدم ھو الرّوح الکلّی المحمّدی الذی جمیع الارواح باسرھا اولادہ وشیث
ھو الرّوح الجزئی المتعلّق بالبدن والمولود الذی یلد فی الصّین اشارۃ الی القلب المتولّد فی صین
الطّبیعۃ الکلیۃ ای فی اقصی مراتب الطّبیعۃ فی التنزّل وھو حامل الاسرار المودعۃ فی الرّوح
الکلّی اوّلا ثم فی الرّوح الجزئی ثانیا وھما لیسا بمتغایرین الّا بالمرتبۃ وکونہ اٰخر مولود اشارۃ
الی انّ القلب الذی ھو مظھر مقام الجمع الذی لیس فوقہ مرتبۃ کمالیۃ لا یوجد الّا اٰخرا واختہ
اشارۃ الی النّفس الحیوانیۃ المتولّدۃ قبل القلب وکون راسہ عند رجلیھا اشارۃ الی انّ القلب
عند ابتداء ظھورہ وولادتہ یکون مطیعا منقادا للنّفس بحسب قوتیہ الشھوتیّۃ والغضبیّۃ
اللّتین کالرّجلین للنّفس اذ بھما یسعی فی میدان لذّاتھا وشھواتھا فاذا ظھر وتمت ولادتہ ربّاہ
الرّوح الکلّی بلبان العلوم اللّدنیّۃ والمعارف الحقیقیّۃ حتی اذا بلغ اشدّہ واستخرج کنزہ صار
داعیا للنّفس وقواھا الی مرتبۃ الجمع الاحاطی ومقام الاسم الالٰھی ولم یکن للنّفس وقواھا استعداد
تلک المرتبۃ الکلیۃ الجامعۃ لتقیّدھا بما یعطی استعدادھا فلا یجاب ویسکن العقم فی الرّجال و
النّسا فی قوی الفاعلۃ والمنفعلۃ الّتی للنّفس فلا یتولّد مولود یکون فی مرتبۃ القلب کمالہ

فهو خاتم الاولاد الّذين لهم استعداد الكمال وقوّة ظهور نور سرّ ابيهم فيهم فاذا قبضه الله بافنائه فيه بالتجلّي الذّاتي والانجذاب اليه بشهود نور الجمال الالهي مع عدم الرّد الى مقام البقاء مرّة اخرى وقبض مومني زمانه وهو القوى الرّوحانيّة والقلبيّة بذلك التجلّي من بقي من النّفس وقواها مثل البهايم والحيوانات العجم لعدم استعداد الترقّي الى مقام يترقّي اليه القلب لا يعرفون الظّلمة من النّور ولا يميّزون بين ما يوجب الفرح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او شرّا ويتصرّفون بحكم الطّبيعة بالشّهوة المحضة مجرّدة عن العقل والشرع اللّذين هما النور الالهي اذ استعدادهم لا يعطي الّا ذلك كما يشاهد في احوال المجذوبين من عدم التّميز في الحركات والسّكنات والحلّ والحرمة والعري والسّتر فعليهم تقوم السّاعة وهي القيمة الصّغرى هذا بالنّسبة الى المجذوبين واما اصحاب الصّحو بعد المحو من الكمل فلا يدخلون في هذا الحكم لانّهم مستثنون منه كما قال تعالى وصعق من في السّموات ومن في الارض الّا من شاء الله وكذا المحجوبين فانّهم ما ظهر لهم الختم ولا حصّل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة البهايم والحيوانات قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضلّ وانّما بسطت الكلام ونقلت الفاظ الشّيخ رضي الله عنه بعينها كثيرا لئلا يعدل النّاظر فيه عن الحقّ ويأوّل بحسب ما يشتهيه ويقتضيه عقله فانّ الامر فوق مدارك العقول والحمد لله وحده ﴿فص حكمة سبوحيّة في كلمة نوحيّة﴾ ش لما كان بعد المرتبة الالهيّة و المبدائيّة مرتبة عالم الارواح الّتي هي العقول المجرّدة ولهم تنزيه الحقّ من النّقايص الامكانيّة لانّ جميع كمالاتهم موجودة بالفعل ونقصانهم انّما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم المتعيّنة وذواتهم المقيّدة وكلّ منزّه انّما ينزّه الحق عمّا فيه من النقص ارد في الحكمة السبوحيّة بالحكمة النفسيّة ولمّا كان الغالب على نوح عليه السّلم تنزيه الحقّ لكونه اوّل المرسلين ومن شان الرّسول ان يدعو امّته الى الحقّ الواجب المنزّه عن النّقايص الامكانيّة وينفي الالهيّة عن كلّ ما وقع عليه اسم الغيريّة وان كان يعلم انّه ايضا مجلى الهي وكان الغالب على قومه عبادة الاصنام وهو ينزّه عنها قارن الحكمة السبوحيّة بالكلمة النّوحيّة للمناسبة بينهما ومعنى السّبوح المسبّح والمنزّه اسم مفعول كالقدّوس بمعنى المقدّس ﴿ص اعلم انّ التّنزيه عند اهل الحقايق في الجناب الالهي عين التّحديد والتّقييد فالمنزّه امّا جاهل وامّا صاحب سوء ادب﴾ ش اعلم انّ التّنزيه امّا ان يكون من النّقايص الامكانيّة فقط او منها ومن الكمالات الانسانيّة ايضا وكلاهما عند اهل الكشف والشّهود تحديد للجناب الالهي وتقييد له لانّه تمييز الحقّ عن جميع

الموجودات ويجعل ظهوره فی بعض مراتبه وهو ما يقتضی التنزيه دون البعض وهو ما يقتضی
التشبيه كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان
الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكما لاتهم كلها مظاهر للحق وهو ظاهر فيهم متجلی لهم وهو معهم
اينما كانوا فيه ذواتهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو الذی ظهر بهذه الصور كلها
فهی للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه اما جاهل بالامر علی ما هو عليه او عالم بان العالم
كل مظاهره فان كان جاهلا وحكم بجهله علی الله وقيده فی بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب
سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه
فی مقامی جمعه وتفصيله هذا فی المقام الالهية واما فی مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه و
لا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ فی عنقاء المغرب مخاطبا للمنزه وغاية معرفتك
بان تسلب عنه نقايص الكون وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز عليه راجع اليه وفی هذا
المقام قال من قال سبحانی دون التوانی هيهات وهل يعری من شیء الا من لبسه او يؤخذ شیء الا
ممن حبسه ومتی لبس الحق صفات النقص حتی تسلب عنها او تعريه والله ما هذه حالة التنزيه
فالتنزيه راجع الی تطهير محلك لا الی ذاته وهو من جملة منحه لك وهباته والباری منزه
عن التنزيه فكيف عن التشبيه ه ولكن اذا اطلقاه وقالا به فالقايل بالشرايع المومن اذا نزه
ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب وكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم
وهو لا يشعر ويتخيل انه فی الحاصل وهو فی الغاية وهو كمن امن ببعض وكفر ببعض ش ای
الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقاه التنزيه وقالا به كل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرايع
والكتب الالهية او غير مؤمن فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يشبه فی مقام التشبيه
ولم يثبت تلك الصفات التی هی كمالات فی العالم فقد اساء الادب وكذب الرسل والكتب
الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه الحی القيوم السميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب الصادر
منه ويتخيل ان له حاصلا من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انها افاتت منه
وهو كمن امن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان
قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن كمقلديهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر
علی ما هو عليه وما اهتدی بنور الايمان الرافع للحجب وانما ترك هذا القسم لظهور بطلانه ه
وقد علم ش علی البناء للفاعل والمفعول ه ان السنة الشرايع الالهية اذا نطقت فی الحق تعالی

بما نطقت به انما جاءت في العموم **ش** اى فى حق عامة الخلائق **م** على المفهوم الاوّل وعلى الخصوص **ش** اى وعلى لسان الخاصة **م** على كلّ مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باىّ لسان كان فى وضع ذلك اللّسان **ش** اى وقد علم هذا العالم المنزّه انّ الكلام الالهى وان كان له مفهوم عام يفهم كلّ من سمعه يسبق الذّهن اليه عند سماعه لكن بالنّسبة الى كلّ طائفة معيّنة من الموحّدين والمحقّقين وباقى علماء الظّاهر له مفهومات خاصة ووجوه متكثرة ومعان متعددة يتجلّى الحق لهم فيه يعلمون ذلك اولا يعلمون بل بالنّسبة الى كلّ شخص منهم كما قال تعالى انزل من السّماء ماء فسالت اودية بقدرها وقال جعفر الصّادق رضى الله عنه انّ الله تعالى قد تجلّى لعباده فى كلامه ولكنّهم لا يعلمون ولمّا كان هذا المعنى غير مختص بالقرآن بل هو من خاصية كلامه تعالى قال باىّ لسان كان فى وضع ذلك اللّسان وقد نبّه النبىّ صلى الله عليه وسلّم لقوله انّ للقرآن ظهرا وبطنا وحدّا ومطلعا **م** فانّ للحق فى كلّ خلق ظهورا خاصا **ش** تعليل على انّ المراد مفهوم عموم النّاس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيّا كالقرآن وغير عربىّ كالتورية والانجيل اى الحق متجلّى للعباد على ما يعطيه استعداداتهم فله فى كلّ خلق ظهور خاص **م** فهو الظّاهر فى كلّ مفهوم وهو الباطن عن كلّ فهم **ش** اى فهو المتجلّى فى كلّ مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا وهو مختف وباطن عن كلّ فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجلياته وظهوراته فى المظاهر **م** الّا عن فهم من يعرف انّ العالم صورته ومظهر هويته فانّه يشاهده فى جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدّس الله روحه الآن ثلثين سنة ما اتكلّم الّا مع الله والنّاس يزعمون انّى معهم اتكلّم واعلم انّ هذا الفهم انّما هو بحسب الظّهور والتّجلّى لا بحسب الحقيقة فانّ حقيقته وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة بها سرمدا ولا بحسب مجموع التّفصيل ايضا فانّ مظاهر الحقّ مفصلا غير متناهية وان كانت بحسب الامّهات متناهية **م** وهو الاسم الظّاهر كما انّه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن **ش** اى العالم باسره عبارة عن اسمه الظّاهر كما انّ الحق من حيث اعنى الحقيقة روح العالم وهذا الرّوح هو عبارة عن اسمه الباطن واعلم انّ الاسم الظّاهر اقتضى ظهور العالم والباطن اقتضى بطون حقايقه والمقتضى وان كان باعتبار غير المقتضى لكون الرّبوبيّة غير المربوبيّة لكنه باعتبار آخر عينه وهو احديّة حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم عين الاسم الظّاهر وروحه عين الاسم الباطن **م** فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الرّوح المدبّر للصّورة **ش** اى اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كلّ ما ظهر من صور العالم نسبة الرّوح

الجزئي المدبّر للصّورة المعيّنة اليها في كونه مدبّرا كما قال تعالى يدبّر الامر من السّماء الى الارض واللّام
في لما ظهر بمعنى الى وقوله للصّورة متعلّق بالمدبّر وصلة النّسبة محذوف اى الى الصّورة **هر** فيؤخذ
في حدّ الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كلّ محدود **ش** الفاء للسببيّة ولمّا كان ظاهر العالم
ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ في تعريف الانسان وتحديده لانّه معرّف بالحيوان
النّاطق والنّاطق باطنه والحيوان ظاهره او الهيئة الاجتماعيّة الحاصلة من الجنس و
الفصل ظاهره الّذى به سرّ الاحديّة فيه وحقايقهما المشتركة والمميّزة باطنه فالحق ماخوذ
في حدّه وكذلك في حدّ كلّ محدود واذ لابدّ في كلّ من المحدودات من امر عام مشترك وامر خاصّ
مميّز وكلاهما ينتهيان الى الحق الّذى هو باطن كل شيئ **هر** فالحق محدود بكلّ احد **ش** لانّ كلّ ما هو
محدود مظهر من مظاهره ظاهره من اسم الظّاهر وباطنه من اسم الباطن والمظهر عين الظّاهر
باعتبار الاحديّة فالحق هو المحدود **هر** وصور العالم لا تنضبط ولا تحاط بها ولا يعلم حدود
كلّ صورة منها الّا على قدر ما حصّل لكلّ عالم من صوره فلذلك يجهل حدّ الحق فانّه لا يعلم حدّه
الّا بعلم حدّ كل صورة وهذا محال حصوله فحدّ الحق محال **ش** اى صور العالم وجزئياته مفصلا
غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الّا بعد الاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم
بحدودها محال فحدّ الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الّا على قدر ما حصل لكلّ عالم
من صورة اشارة الى انّ كلّ واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقته لانّ حقيقته
راجعة الى عين الحق وحقيقته وكيف ادركه وانتم فيه **هر** وكذلك من شبّهه وما نزّهه فقد قيّده و
حدّه وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التّنزيه والتّشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانّه يستحيل
ذلك على التّفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصّور فقد عرفه مجملا لا على التّفصيل كما عرف نفسه مجملا
لا على التّفصيل **ش** اى من شبّهه مطلقا وما نزّهه في مقام التّنزيه فقد قيّده ايضا وحدّه في تشبيهه
وما عرفه كالمجسّمة ومن جمع في معرفته بين التّنزيه والتّشبيه ونزّل كلا منزلته ومرتبته ووصف الحق
بهما على الاجمال لانّه يستحيل ذلك على التّفصيل اذ لكلّ منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف
ربّه مجملا كما عرف نفسه مجملا لانّ المرتبة الانسانيّة محيطة بجميع مراتب العالم والانسان
لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التّفصيل بل اذا علم انّ مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلّها
علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجماليّة الّا من له مقام القطبيّة فانّه من حيث سريانه
في الحقايق بالحق يطلع على المراتب كلّها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث تعيّنه وبشريّته

لایقدر علیہ دائما **م** ولذلک ربط النبیّ صلی اللہ علیہ وسلّم معرفۃ الحق بمعرفۃ النّفس فقال
من عرف نفسہ فقد عرف ربّہ **ش** ای ولکون النّفس الانسانیّۃ مشتملۃ علی جمیع المراتب
الکونیّۃ والالٰہیّۃ والحق ایضا مشتمل علیہما بحسب ظہوراتہ فیہما وما یعرف العارف نفسہ غالبا
الّا مجملا کما لا یعلم مراتب ربّہ الّا مجملا ربط النبی صلی اللہ علیہ وسلّم معرفۃ الحق بمعرفۃ النّفس **م** وقال
تعالی سنریہم ایاتنا فی الآفاق وھو ما خرج عنک وفی انفسہم وھو عینک حتی یتبیّن لہم ای للنّاظرین
انّہ الحق من حیث انّک صورتہ وھو روحک **ش** استشہاد بالکلام المجید وتاکید لہذہ الرّابطۃ
فانّ اراءۃ الآیات فی الآفاق ای فی الاکوان لیست الّا ظہور الحق وتجلیاتہ فی حقایق الاکوان وکلّ
منہا دالّ علی مرتبۃ معیّنۃ وحقیقۃ خاصۃ الٰہیّۃ کما انّ اراءۃ الآیات فی الانفس انّما ھی ظہورہ
وتجلیّاتہ فیہا بحسب مراتبہا والعالم کلّہ مظہر الحق فالنفس الانسانیّۃ ایضا کذلک فالعارف
لنفسہ عارف لربّہ ولمّا کان ما اشتمل علیہ النّفس الانسانیّۃ فی العالم الکبیر موجودا مفصّلا
یسہل ادراکہ قال تعالی سنریہم ایاتنا فی الآفاق اوّلا ثمّ اردفہ بقولہ وفی انفسہم ای اعیانہم وذواتہم
حتی یتبیّن للنّاظرین فیہما انّہ الحق الّذی ظہر فیہما وتجلّی لہما رحمۃ علی اعیانہما فاوجدہما
بوجودہ واظہرہما بنورہ واعطاہما ایات دالّۃ علی حقیقتہ ووحدتہ والضّمیر فی قولہ
وھو ما خرج عاید الی الآفاق ذکرہ تغلیبا للخبر وھو ما وضمیر وھو عینک عاید الی انفسہم ذکرہ
اعتبار المعنی وارادۃ فرد من افرادہا کانّہ قال وھو انت ولمّا کان نفس الشئ عبارۃ عن عینہ
وذاتہ قال وھو عینک والضّمیر فی انّہ الحق للہ ای حتی یتبیّن لہم انّ اللہ ھو الحق الثابت فی
الآفاق وفی الانفس لکنہ ساق الکلام بحیث یرجع ضمیر انّہ الی العین ای حتّی یتبیّن للنّاظرین
عینک ھو الحق من حیث انّک مظہرہ وصورتہ والحق روحک من حیث انّہ یربّک ویدبّرک
م فانت لہ کالصّورۃ الجسمیّۃ لک وھو لک کالرّوح المدبّر لصورۃ جسدک **ش** ولمّا کان
الاسم من وجہ غیر المسمّی جاء بکاف التّشبیہ ھنا الموجب للمغایرۃ لیعطی حقّ الوجہین وجہ احدیّۃ
العین ووجہ المغایرۃ وقال فانت لہ ای نسبۃ عینک صورۃ الحق وھو ظاہر فی عینک کما انّ
عینک ظاہرۃ فی جسدک وھو لک ای الحق لعینک فکما انّ جسدک صورۃ عینک کذلک عینک
صورۃ الحق وھو ظاہر فی عینک کما انّ عینک ظاہرۃ فی جسدک وھو لک ای الحق لعینک کالرّوح
المدبّر لصورۃ جسدک وقد مرّ بیان ھذا المعنی فی المقدّمات من انّ الحقّ یربّ الاعیان الثّابتۃ
باسمائہ وصفاتہ ویربّ الارواح بالاعیان والاجساد بالارواح لیکون ربوبیّتہ فی جمیع المراتب

ظاهرة ص والحد يشمل الظاهر والباطن منك فانّ الصّورة الباقية اذا زال عنها الرّوح المدبّر لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انّها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم انسان الّا بالمجاز لا بالحقيقة ش اى التّعريف الحدّى يشمل الظّاهر منك وهو بدنك لانّك معرف بالحيوان النّاطق والحيوان ليس الّا بدنك اذ هو جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبّر عنها بالنّاطق ولا يسمّى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه حيّا ذا روح ونفس وامّا عند كونه ميّتا لا يسمّى انسانا الّا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انّه حيوان ناطق فلا فرق بين الصّورة الانسانيّة وبين صورة من خشب فى الجماديّة والغرض انّ الانسان انّما هو انسان بالرّوح وهو فى الحقيقة هو الحق لانّه روح الارواح كلّها فلو يفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان انسانا ولذلك عقّبه بقوله ص وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا ش لانّه بلا حق عدم محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغى ان يتوهم منه انّه قايل بقدم الدّنيا من انّ الحق قديم فتكون صورته قديمة لانّ مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت موجودة والصّورة الدّنياويّة متبدلة بالصّورة الاخراويّة وهى الصّورة الباقية للعالم ابدا كما كانت فى العالم ازلا ص فحدّ الالوهيّة له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حدّ الانسان اذا كان حيّا ش وفى بعض النّسخ فحدّ الالوهيّة والالوهة اسم للمرتبة الالهيّة فقط والالوهيّة اسم نسبة الذّات اليها وهذه المرتبة لا يزال طالبة للمالوه وليس ذلك الّا العالم ولمّا ذكر انّ صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانّه روحها وذكر ايضا انّ العالم صورته واسم الظّاهر ونسبته الى العالم نسبة الرّوح المدبّر للصّورة انتج انّ حد الالوهيّة له اى للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما انّ حد الانسان اذا كان حيّا له بالحقيقة وانّ كلّا من الصّورة والرّوح المدبر لها حاصل له دائما والضّمير فى قوله كما هو عايد الى الحدّ المذكور فى قوله والحد يشمل الظّاهر والباطن اى كما انّ الحد حدّ بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم انّ هذا الكلام يناقض قوله فحدّ الحق محال لانّ الحد هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته ص وكما انّ ظاهر صورة الانسان يثنى بلسانها على روحها ونفسها والمدبّر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبّح بحمده ولكن لا يفقه تسبيحهم لانّا لا نحيط بما فى العالم من الصّور ش اى كما انّ ظاهر الانسانى يثنى على نفسه وروحه الذى يربيه ويدبّره بلسان صورته وقواها الجسمانيّة والرّوحانيّة كذلك ظاهر العالم من الانسان

والحیوان والنبات والجماد وغیرها یثنی بالسنتہم والسنۃ قواھر الروحانیۃ والجسمانیۃ
علی روحہ الحقیقی الذی ھو الحق ویسبحہ وینزھہ عن النقایص اللازمۃ لھم اللاحقۃ بہم ولکن لایفقہ
ذلک التسبیح والتنزیہ الا من تنور باطنہ بنور الایمان اولا ثم الایقان ثانیا ثم العیان ثالثا ثم
یوجدان نفسہ وروحہ ساریا فی عین کل مرتبۃ وحقیقۃ کل موجود حالا لا علما وشہودا فقط
کسریان الحق فیہما فیدرک تسبیح الموجودات بذلک النور ویسمعہ کما قال عبد اللہ ابن مسعود رض
ولقد کنا نسمع تسبیح الطعام وھو یوکل وورد ان المؤذن یشہد لہ مدی صوتہ من رطب ویابس
وقال علی کرم اللہ وجہہ کنت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمکۃ فخرجنا فی بعض نواحیہا فما
استقبلہ شجر ولا حجر الا وھو یقول السلام علیک یا رسول اللہ وامثالہ کثیرۃ فی الاحادیث الصحیحۃ
وقال الشیخ رضی اللہ عنہ فی اخر الباب الثانی عشر من الفتوحات فان المسمی بالجماد والنبات عندنا
لہم ارواح بطنت عن ادراک غیر اھل الکشف ایاھا فی العادۃ فلا یحس بہا مثل ما یحسہا من الحیوان
فالکل عند اھل الکشف حیوان ناطق بل حی ناطق غیر ان ھذا المزاج الخاص یسمی انسانا لا غیر
ونحن زدنا مع الایمان بالاخبار الکشف فقد سمعنا الاحجار تذکر اللہ رویۃ عین بلسان نطق تسمعہ
اذاننا منہا وتخاطبنا مخاطبۃ العارفین بجلال اللہ مما لیس یدرکہ کل انسان وقال فی موضع اخر
منہ ولیس ھذا التسبیح بلسان الحال کما یقول اھل النظر ممن لا کشف لہ ھذا شان من تحقق بالمراتب
الثلاث الاول واما صاحب المقام الرابع فہو مسبح لربہ بلسان تلک الحقایق وحامد لہ فی تلک
المراتب فہو العبد التام للہ یعبدہ فی کل موطن ومقام عبادۃ جمیع العالم ویحمدہ حمدھم ویری
جمیع ما یراہ بالبصر بالبصیرۃ عند تحققہ بمقام الجمادیۃ ویسمع ما کان یسمع ویعقل ما کان
یعقل من غیر خلل ونقصان وفی ھذا المقام یطوی الزمان والمکان ویتصرف فی جمیع الاکوان
تصرف النفوس فی الابدان ویظہر فی الحالۃ الواحدۃ فی مراتب الارواح النورانیۃ والنفوس القدسیۃ
الروحانیۃ والاجسام الکثیفۃ الظلمانیۃ ولھذہ المرتبۃ اسرار اخر غامضۃ جدا یحرم کشفہا فقولہ
لانا لا نحیط بما فی العالم من الصور تعلیل عن لسان المحجوبین والمکاشفین ایضا لان المکاشف لا یقدر
علی کشف تفاصیل الوجود باسرھا ولا یعلم تسبیح کل منہم علی التعیین الا ما شاء اللہ کما قال ولا یحیطون
بشئ من علمہ الا بما شاء ای لانا لا نحیط بما فی العالم من الصور النوعیۃ التی ھی الملکوت فی الاجسام
ھی الناطقۃ والمسبحۃ لا غیرھم ولکل لسنۃ الحق ناطقۃ بالثناء علی الحق ولذلک قال الحمد للہ رب العلمین
ای الیہ یرجع عواقب الثناء فہو المثنی والمثنی علیہ شـ لما اسند الثناء والحمد الی صور العالم

وبيّن انّ الحق روحها وليس المتصرف فى الصورة الا الرّوح انتج منها انّ صور الكلّ السنة الحق اذ باللسان
يظهر النطق والنّاطق والحامد الحق يثنى ويحمد بنفسه على نفسه فى مقام تفصيله كما حمد واثنى على
نفسه فى مقام جمعه بقوله الحمد لله ربّ العالمين وفيه اشارة الى انّ الحمد فى هذه المقام ايضا انّما هو
باعتبار اعيان العالمين لانّ ربوبيّته يقتضى المربوبين فاليه يرجع عواقب الثناء اى اذا حققنا
الامر وجدنا انّ الثّناء منته اليه بمعنى انّه هو الّذى يثنى فى هذه الالسنة على نفسه وهو المثنى
عليه فى الحقيقة فهو المثنى والمثنى عليه لاغير ص فان قلت بالتّنزيه كنت مقيّدا ؕ وان قلت بالتّشبيه
كنت محددا ش ظاهر ممّا مرّ ص وان قلت با لامرين كنت مسددا ؕ وكنت اماما فى المعارف سيدا
ش اى اذا قلت بالتّنزيه والتّشبيه فى مقامهما كنت مسدّدا اى جاعلا نفسك على طريق السّداد
والصّلاح وكنت اماما فى المعارف اى فى اهل المعارف سيّدا باتباعك طريق الرّسل صلوات الله
عليهم ص فمن قال بالاشفاع كان مشركا ؕ ومن قال بالافراد كان موحدا ؕ ش من قال
بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اى صار قائلا بالشّفع كان مشركا اى نشرك مع الحق غيره
باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد كان موحدا اذ لا يثبت معه غيره ص فايّاك والتّشبيه ان
كنت ثانيا ؕ وايّاك والتنزيه ان كنت مفردا ؕ ش على صيغة اسم الفاعل اى موحدا وثانيا اسم فاعل
من ثنّى اى كنت تجعل الواحد الحقيقى ثانيا باثبات غيره معه ولمّا كان القول بالثّانى منصوّرا
على طرفين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاوّل واجبا قديما والثّانى
فايضا منه محدثا بحيث لا يمكن ان يكون عين الآخر بوجه من الوجوه وهو قول المؤمنين الظّاهريين
والحكماء المحجوبين وصى بقوله فايّاك والتّشبيه ان كنت ثانيا اى ان قلت بالثّانى بالمعنى الاوّل
لا يقول لا المشركون فايّاك ان تشبه الغير الحادث الفايض من الحق بالحق فى الوجود والصّفات
اللّازمة له لانّ وجوده منه فهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات
الاوّل من ذاته لا احتاج له فيها الى غيره بخلاف صفات الثّانى وما للاوّل من الصّفات على
وجه الكمال وما للثّانى على سبيل العكس والظّلال المستعار بل ليس الّا كسراب يتوهّم انّه موجودة
وهو فى الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة الّتى يظهر فى
مقام جمعه بالالهيّة وفى مقام تفصيله بالمالوهيّة فايّاك ان تنزّه فقط بل لك ان تنزّه فى
مقام التنزيه وتشبّه فى مقام التّشبيه ص فما انت هو بل انت هو وتراه فى عين الامور مسرحا
ومقيّدا ش اى فلست انت هو لتقيّدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انّك غيره وانت

هولا انك فى الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته فى مرتبة من مراتب وجوده فيرجع ذاتك ووجودك وصفاتك كلها اليه قوله وتراه فى عين الامور اى وترى الحق فى عين الاشياء مسرحا ومقيدا على اسم المفعول اى تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره فى صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اى تراه مبقيا للوجود على اطلاقه فى عين المقيدات ومقيدا له فى مراتب ظهوراته والثانى انسب ليناسب الابيات الاول وعلى التقديرين هما منصوبان على الحال ص قال تعالى ليس كمثله شئ فنزه وهو السميع البصير فشبه قال تع ليس كمثله شئ فشبه وثنى وهو السميع البصير فنزه وافرد ش اعلم ان الكاف هنا تارة تؤخذ زائدة واخرى غير زائدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه نفى ان يماثله شئ بوجه من الوجوه وقوله وهو السميع البصير تشبيه لانهما يطلقان عليه تعالى وعلى غيره من العباد وعلى الثانى معناه ليس مثل مثله شئ تشبيه بالمثل فى نفى المثل عن المثل وثنى ايضا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير فان السمع والبصر فى الحقيقة لله لا لغيره وفى علم البلاغة والفصاحة مبين بان الضمير اذا قدم وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل اى الرجولية منحصرة فيه وليست لغيره فكذلك ههنا اى هو السميع البصير لا غيره فيفيد حصرهما فيه وهو الافراد والتنزيه على النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السميع والبصير فى الاول تشبيها وفى الثانى تنزيها ليجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق فى مقام الجمع قال وافرد ولم يقل ووحد تنبيها على ان فردانيته لا تكون الا فى عين الكثرة لان الفرد يشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والواحدانية تقابلها ص لو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا وقال دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائى الا فرارا ش ولما كانت هذه الحكمة فى كلمة نوح ومرتبته قال انه عليه السلم لو كان يجمع فى دعوته بين التنزيه والتشبيه كما جمع فى القران بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه اذ كانوا مشبهين لا صنامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاءنا عند الله والتقريب من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لمن له الصفات الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه ايضا فى التنزيه ولكن دعاهم جهارا اى ظاهرا الى الظاهر

المطلق من الحق من حيث ظواهرهم وصورهم ليعبد والله بظواهرهم بالعبادات البدنية والاتيان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اى باطنا الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا الباطن المطلق عبادة الملاء الاعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ محبة المظاهر الجزئية التى هى معبوداتهم فى قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان غفارا اى اطلبوا منه ستر وجودكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنفرت بواطنهم منه لان الانفس مجبولة على محبة اعيانهم ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما راى النفور منهم قال انى دعوت قومى ليلا اى فى السر ونهارا اى فى العلانية او ليلا اى فى الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اى فى الظاهر والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى الجسمانية فلم يزدهم دعائى الا فرارا من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة

م وذكر **ش** نوح **م** عن قومه انهم تصامّوا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته **ش** اى لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصامّوا وسدوا اسماع قلوبهم بعدم القبول لقوله كما قال جعلوا اصابعهم فى آذانهم **م** فعلوا العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه فى الثناء عليهم بلسان الذم **ش** اى علم الراسخون فى العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه سرا بلسان الذم من حيث صورة الشرعية وهو الثناء عليهم فى الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء فى الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا كما مر تقريره انفا ولم يف استعدادهم بالترقى الى هذا الكمال فسدوا آذانهم عن اجابة دعوته مكرا منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجلى الذاتى بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعا عليهم واوصلهم بكمالهم رحمة منه عليهم فى صورة النقمة كما يشاهد اليوم فيمن ابتلى بامر منهى لا يقدر على استخلاص نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملامة بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم افناء نفسه بلسان قاله وحاله ليخلصه منها وهذا حال العارفين من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم والكافرين به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد له كمال يليق باستعداده والنبى رحمة من الله الى امته يوصل كلا منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ رضى الله عنه نزل الآيات كلها بما يليق بحال الكمل المهتدين منهم لانهم هم الاناسى فى الحقيقة

لاغير ص وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان والامر قران لا فرقان ش اى وعلم نوح ع
انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من الفرقان اى بين الحق والخلق الذى هو الظاهر او بين
التنزيه والتشبيه والكمال التام القران اى الجمع بينهما لانه ماخوذ من القرء وهو الجمع وليس ذلك مقامه
والا كان الواجب عليه ان ياتى بالقران الجامع بين التنزيه والتشبيه ليومنوا به وبربه اذ السعى و
الاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان يكون علم بتشديد اللام من التعليم
عطفا على اشار اى اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم انما لم يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان
ص ومن اقيم فى القران لا يصغى الى الفرقان ش اى ومن فى مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا
صلى الله عليه وسلم لا يصغى الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده كنوح عليه السلام والمشبه
وحده كقومه فمن تكون قايلا بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى
ان لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط اومن اقيم فى مقام الجمع الذى هو حق بلا خلق
كالمجذوبين والموحدين الصرف لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه
والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه يرى الخلق فى مقام والحق فى مقام ويجمع بينهما
فى كل من المقامين وكذلك فى التشبيه والتنزيه ص وانكان فيه فان القران يتضمن الفرقان
والفرقان لا يتضمن القران ش ان للمبالغة اى وانكان الفرقان حاصلا فى القران فان القران
لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فيما يحكم عليه الفرقان
من التنزيه والتشبيه اجزاء المقام القرانى دون العكس ص ولهذا ما اختص بالقران الا محمد
صلى الله وسلم وهذه الامة التى هى خير امة اخرجت للناس ش اى ولكون المقام القرانى
الجمعى بين مقامى التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلى الله عليه
وسلم لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وتبعيته لامته التى هى خير امة
ص فليس كمثله شئ فجمع الامرين فى امر واحد ش فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى اختص محمد
صلى الله عليه وسلم بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شئ فجمع بين مقامى التنزيه فى كلام
واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اى اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تع ليس كمثله
شئ فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه
بل جميع المقامات الاسمائية لذلك نطق القران المجيد بكلها ص فلو ان نوحا اتى بمثل هذه الاية
لفظا اجابوه ش اى فان بمثل قوله تع ليس كمثله شئ ص فانه ش اى فان النبى صلى الله عليه وسلم ص

شبه ونزه فی ایة واحدة بل فی نصف اية **ش** الاية هی ليس كمثله شیء والنصف الاخر وهو السميع
البصير ونصفها ليس كمثله شیء والنصف الاخر وهو السميع البصير فان فی كل من النصفين تنزيها
وتشبيها كما مر بيانه **م** ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ونهارا
دعاهم ايضا من حيث صورهم وحسهم **ش** وفی بعض النسخ وجثتهم جمع الجثة ای ابدانهم ومعنا
تارة دعاهم من حيث عقولهم المعطية للتنزيه الی مقام التنزيه واخری من حيث صورهم الموجبة
للتشبيه **م** وما جمع فی الدعوة **ش** بينهما **م** مثل ليس كمثله شیء فنفرت بواطنهم لهذا
الفرقان فزادهم فرارا **ش** معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا **م** ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر
لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه صلی الله عليه وسلم لذلك جعلوا اصابعهم فی اذانهم واستغشوا
ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التی دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك **ش** اخبر عن
نفسه كما قال انی دعوتهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف بهم حقيقة الامر والمغفرة الستر والاخفاء
فلما فهموا مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر فجعلوا اصابعهم فی اذانهم ای ما
قبلوا دعوته بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم ای طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم
وحجب انياتهم واستار صفاتهم لتظهر غيرة الحق فيفنيهم عن وجوداتهم ويستر فی ذاته لذواتهم
واستتروا بالثياب المعهودة لقصور فهمهم عما اشار اليه نوح عليه السلام وللاستهزاء به مع فهمهم
المقصود **م** ففی ليس كمثله شیء اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلی الله عليه وسلم انه اوتی
جوامع الكلم **ش** انه بفتح الهمزة اذ قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه **م** فما دعا محمد صلی الله
عليه وسلم ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا فی نهار ونهارا فی ليل **ش** ای جمع الله للنبی صلی الله عليه وسلم
فی قوله ليس كمثله شیء بين الاثبات للمثل وبين نفيه فی اية واحدة بل فی نصف الاية وبهذا
ای وبسبب هذا الجمع بين التنزيه والتشبيه قال صلی الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم ای جميع
الحقايق والمعارف ولهذا جمع القران جميع ما انزل من المعانی التی فی كتب الانبياء عليهم السلام
فدعا صلی الله عليه وسلم قومه الی الظاهر فی عين الباطن والی الباطن فی عين الظاهر وهو المراد
بقوله ليلا فی نهار او نهارا فی ليل والی الوحدة فی عين الكثرة والی الكثرة فی عين الوحدة وما دعا
ليلا ونهارا ای الی الغيب والوحدة وحده والی الشهادة والكثرة وحدها **م** وقال نوح فی حكمته
لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا وهی المعارف العقلية فی المعانی والنظر الاعتباری ويمددكم
باموال ای بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم اليه رايتم صورتكم فيه **ش** اعلم ان السماء فی الحقيقة

عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الّا الانوار الملكوتية والمعارف العقليّة الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم ما لم يحصّل ويومنوا بالحق وكمالاته بما افاض عليهم من آياته فلمّا كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمة ما دعاهم اليه بقوله يرسل السّماء عليكم مدرارا اى يرسل الحق عليكم من السّماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقيّة ويعطيكم النّظر الاعتبارى فى الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما فى عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما فى عالم الغيب من العقول والنّفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اى بتجليات جنيّة وجواذب جمالية تجذبكم اليه وتوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتّجلى الذّاتى وعند هذا التّجلى تشاهدون اعيانكم فى مراة الحق وانّما فسّر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على انّ المال انّما سمّى مالا لميل القلوب اليه وضمير فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحقّ **ص** فمن تخيّل منكم انّه راه فما عرف ومن عرف منكم انّه راى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم النّاس الى عالم وغير عالم **ش** الفاء للتّعقيب اى وبعد ان راى صورته فى الحق من تخيّل منكم انّه راى الحق فما عرف لانّ ذاته من حيث هى هى لا يمكن ان ترى والرّوية انّما تحصل عند التنزيل والتّجلى بما يمكن ان يرى كما قال صلى الله عليه وسلّم ستروون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برويته القمر ومن عرف منكم انّه راى نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل مع انّه من اهل الكشف والشّهود كما مرّ فى الفصّ الشّيثى **ص** وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكرى والامر موقوف علمه على المشاهدة بعيد على نتايج الافكار الّا خسارا **ش** اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انّهم عصونى واتّبعوا من لم يزده ماله وولده الّا خسارا اى انّهم عصونى ولم يقبلوا منّى ما يوجب المشاهدة والعيان واتّبعوا عقولهم ونظرهم الفكرى الّذى لم يزده ماله وهو علومهم العقليّة وولده وهو نتايجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقليّة الّا خسارا اى ضياع راس مالهم من العمر والاستعداد وذلك لانّ المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقليّة والعقل بتفكره ونظره لا يصل اليه فمن تصرّف فيما جاءت الانبياء به برايه واعتقد انّ الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسر خسرانا مبينا **ص** فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان فى ايديهم ممّا كانوا يتخيّلون انّه ملك لهم **ش** اى ما حصل لهم فى هذه التّجارة الّا ضياع العمر والاستعداد فانّهم افنوا راس مالهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان فى ايديهم من الاستعداد والالات الّتى بها يمكن ان يعبدون

الحق ويتبعون الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك
لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق وسيرجع اليه او زال عنهم علم ما كان فى نفس
الامر لانهم يخيلوا انهم ادركوا الحقايق على ماهى عليه فى نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم
الفكرى وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة م وهو
فى المحمديين ش اى ماكان فى ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء فى الحق المحمديين وعلم
الحقيقة وانكشافها على ماهى عليه الله كما جاء فى حق المحمديين م وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ش
ناثبت الملك لنفسه وجعل المحمديين خلفاء عليه وامر بالانفاق والتصرف وتصرف الخلفاء فى ملك
المستخلف م وفى نوح الا تتخذوا من دونى وكيلا نوح وقوما الا تتخذوا من دونى وكيلا فاثبت
الملك لقوم نوح على مازعموه ان فى ايديهم من المال والعمر والالات البدنية والقوى والكمالات الملك
لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا فى امورهم وفى ملكهم وانما قال فى نوح وانكانت الاية فى بنى
اسرائيل كقوله تعالى واتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل الا تتخذوا من دونى وكيلا
لقوله بعدها ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بنى اسرائيل من ذرية قوم نوح
م فهم مستخلفون فيهم فالملك لله ش اى فالمحمديون مستخلفون بفتح اللام فى انفسهم وفى كل ما
لهم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده م وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
ش اى الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الا تتخذوا من دونى وكيلا فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
والتبعية لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف و
الشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء فى حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم وما مكر
معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما فى ايديهم ملكهم ولهم جاء فى حقهم ما صدقهم مكرا من الله معهم
وتجليا لهم منه على حسب اعتقادهم فان الحق لابد ان يتجلى يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين
كما قال انا عند ظن عبدى بى م وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذى ش اى وبسبب ان
الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم وللموكل ان يتصرف فى الوكيل بحسب
العزل والاثبات كما يتصرف فى الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رض فى اصطلاحاته ملك
الملك هو الحق فى حين مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما احمل
مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للحسنة
يجازيه بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة فى الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما

جاء في الحديث القدسي ومن احبني قتلته ومن قتلته فعليّ ديته ومن عليّ ديته فانا ديته
وقال ابو يزيد في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك
وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من ملكك وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى ما سال
الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه اسؤلة لا يجيب عنها الا اكابر الاولياء او
قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رض اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات
في المجلد السادس مذكورة مع اجوبتها **م** ومكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه
ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة فنبه ان الامر له كله
فاجابوه مكرا كما دعاهم **ش** اى لما مكر نوح عليه السلم معهم مكروا مكرا كبارا في جوابه وذلك لان الدعوة
الى الله مكر من الداعي بالمدعو لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعى اليه في الغاية لانه
مظهر هويته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا دعا مظهرا انما يمكر به
فانه يريه ان الحق ليس معه او هو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة
كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اى يعلم النبي انه مظهر هوية الحق لكن يدعوه ليخلص
عن القيود ويرتفع عنه الحجب الموجب للضلالة فيرى ذاته مظهر الالهوية ويشاهد جميع الموجودات
مظاهر للحق ويعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسمه الخاص وفاعل نبه ضمير
يرجع الى نوح او الى الحق اى نبههم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه لهم **م** فجاء المحمدي وعلم
ان الدعوة الى الله ما هي من حيث هويته وانما هي من حيث اسماؤه فقال يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم الهي اوجب
عليهم ان يكونوا متقين **ش** فجاء القطب المحمدي او الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ليست من
حيث هوية الحق لانها موجودة في كل موجود وانما هي من حيث اسماؤه اى يدعو الخلق من الاسماء
الجزئية التي بعيد ونهايها الى الاسم الجامع الالهي هو لله الرحمن كما قال نع يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا اى نحشر الذين يتقون من الامور المقيدة الحاجبة لهم من انوار الاسم الجامع الموجبة للظلمة
والضلالة الى الاسم الجامع الرحماني فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرحماني ليعلم
العالم من حيث ان اسماء الهية جزئية كانت او كلية تحت احاطة اسم الهي وهو الله والرحمن ولا
فوجب ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن عبادة الاسماء الجزئية دائما ابدا
ليعبدوا الله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد لجميع لا سمائه لانها داخلة فيه وما عابد الاسم

مثلا ليس عابد المنتقم فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه لذلك قال ءارباب متفرقون خير
ام الله الواحد القهار م فقالوا في مكرهم لا تذرنّ آلهتكم ولا تذرنّ ودّا ولا سواعا ولا يغوث
ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فانّ للحقّ في كلّ معبود
وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله ش اى قال قومه في مكرهم معه لا تذرنّ آلهتكم
وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر لانّ هويّة الحقّ ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلو تركوهم جهلوا
من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لانّ للحقّ في كلّ معبود وموجود وجها اذ وجهه الباقي مع كلّ شيء
يعرفه اى يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهله من جهل الحقّ ومظاهره م في المحمّديّين
وقضى ربّك الّا تعبدوا الّا اياه اى حكم ش جاء في حقّ المحمّديّين وقضى ربّك الّا تعبدوا الّا اياه
اى حكم اذ لا ربّ لمحمّد صلى الله عليه وسلّم وهو الاسم الله الجامع الّا تعبدوا الّا الله الجامع للارباب
ولا تعبدوا الارباب المتفرقة م فالعالم يعلم من عبد وفي ايّ صورة ظهر حتّى عبد وانّ التفريق
والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنويّة في الصورة الروحانيّة ش فالعالم
بالله ومظاهره يعلم انّ المعبود هو الحق في ايّ صورة كانت سواء كانت حسيّة كالاصنام او
خياليّة كالجنّ او عقليّة كالملائكة ويعلم انّ التفريق والكثرة مظاهر لصفاته واسمائه وهي
كالاعضاء في الصورة الانسانيّة فانّ العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشمّ واليد للبطش
وكالقوى الروحانيّة كالعقل والوهم والذّاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيّلة فانّها كلّها مظاهر
لصفات الروح م فما عبد غير الله في كلّ معبود ش اذ لا غير في الوجود م فالادنى من تخيّل فيه الالوهيّة
ش اى فالادنى مرتبة من العابدين من تخيّل على البناء للفاعل في معبوده الالوهيّة اى ما علم يقينا
انه مظهر من مظاهر الحق بل توهّم فيه الالوهيّة وامّا على البناء للمفعول فمعناه وادنى مرتبة من
مراتب المعبودين من تخيّل فيه انّه اله والاوّل انسب كقوله بعده والاعلى من تخيّل على البناء للفاعل بل قال
هذا مجلى م فلولا هذا التخيّل ش اى تخيّل الالوهيّة م ما عبد الحجر ولا غيره ش لانّه جماد
ظاهر لا حسّ له ولا حركة فلولا ان يتخيّل هذا العابد فيه الالوهيّة ما عبده اصلا م ولهذا قال
ش اى الحق تنبيها والزاما للكفرة وافحاما لهم م قل سمّوهم فلو سمّوهم لسمّوهم وهم شجرا وحجرا وكوكبا
ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها ش اى ربا من الارباب المتفرّقة والها من الآلهة المتكثّرة م ما كانوا
يقولون الله ولا الاله ش ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للآلهة والارباب ولا نعبد الّا الذي المعهود
والمعيّن الّذي هو معبود الكلّ م والاعلى ما تخيّل بل قال هذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر ش

اى الاعلى من العابدين والاعرف منهم لم يتخيّل كما تخيّل الجهال العابدون بالتوهم بل يقول هذا مجلّى الهى ومظهر من مظاهره ينبغى تعظيمه لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصر ان يعظمه بنفسه ويعبده بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه او لا يقتصر الحق فى معبوده الذى جعله مجلى الهيا بل قال انه مجلّى من مجاليه ومظهر من مظاهره واجب تعظيمه وعزّته فيجعل هوية الحق متجلّية فى صور الموجودات المتكثرة **م** فالادنى صاحب التخيّل يقول ما نعبدهم الّا ليقرّبونا الى الله زلفى و الاعلى العالم يقول انّما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر **ش** اى غير العالم من العابدين يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله ووسائط نعبدهم ليقرّبونا عنده تقريبا تامّا والاعلى العالم يقول انّما الهكم اله واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوا واعبدوه فى جميع مظاهره الروحانيّة و الجسمانية كما قال تعالى فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصّابرين على ما اصابهم والمقيمى الصّلوة وممّا رزقناهم ينفقون **م** وبشّر المخبتين الّذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة **ش** خبت من الخبو وخبو النّار خمودها وانطفاؤها والاخبات التّواضع وكسر النّفس لمّا اورد الاية بقوله والاعلى العالم يقول انّما الهكم اله واحد تمّمها بقوله وبشر المخبتين وفسّر بانّهم هم الّذى خبت نار طبيعتهم اى بشّر الّذين اخبتوا واخمد وانار طبيعتهم بالسّلوك والمجاهدة فاذا اخمدت نار طبيعتهم وخبت تجلّت لهم الصّفات الالهيّة والانوار الذّاتية فعرفوا الحق وانواره واثاره الصّادرة من اسمائه وصفاته فى العالم بالحق فقالوا الها اى سمّوه بالاسم الالهىّ وما سمّوه باسم غيره من الطّبيعة كما يقول المحجوب انّ الطّبيعة فعلت كذا وكذا والطّبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكليّة لكنّها غير متخلّصة عن رقّ العبوديّة وسمة الغيريّة فالموحد لا يسند اليها الافعال والاثار **م** وقد اضلّوا كثيرا اى حيّروهم فى تعداد الواحد بالوجوه والنّسب **ش** اى اضلّ قوم كثيرا من اهل العالم وحيّروهم فى تعداد الواحد الحقيقى بحسب الوجوه والنّسب الّتى له فانهم اتبعوا عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كلّ منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ونفى ما ادركه غيره فوقعوا فى الحيرة والضّلالة كما نشاهد اليوم احوال ارباب النّظر من تخطية بعضهم بعضا وكلّهم مصيب من وجه ومخطى من اخر **م** ولا تزد الظّالمين لانفسهم المصطفين الّذين اورثوا الكتاب **ش** اخذ الظّالمين فى قوله ولا تزد الظّالمين الّا ضلالا بمعنى الظّالمين فى قوله تعالى ثمّ اورثنا الكتاب الّذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فاللّام للعهد ونقل صاحب المعتمد رحمه الله عن التّرمذى عن ابى سعيد رضى الله

عنه ان النبيّ صلى الله عليه وسلّم قراء ثمّ اورثنا الكتاب الاية فقال كلّهم بمنزلة واحدة وكلّهم
في الجنّة وذلك لانّهم ظلموا على انفسهم باهلاكها ومنعها عن متابعة هواها الّذى هو روحها
وحيوتها الانفسهم ليتحقّقوا بالانوار والمعارف الالهيّة والمكاشفات الرّوحيّة كما قال عليه السّلم
اتعبوا ابدانكم لراحة انفسكم لذلك قال الّذين اصطفينا واضاف الى نفسه بقوله من عبادنا
تشريفا لهم وتعظيما لشانهم م فمنهم اوّل الثلاثة فقدمه على المقتصد والسّابق ش اى الظالمون
لانفسهم اوّل الطوائف الثلاث المذكورين في الاية فقدّمه اى قدّم الحقّ الظالم لنفسه على المقتصد
والسّابق بالخيرات لانّه ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضلا عن خطوطها حتّى
اوصلها الى مقام الفناء في الذّات وجعلها موصوفة بكلّ الكمالات بخلاف المقتصد فانّه متوسّط
في السّلوك غير واصل الى مقام الفناء في الذّات بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السّابق
بالخيرات لانّه في مقام الافعال الخيريّة والتّجليّة بالاعمال الزّاكية كالعباد والزّهاد والمتّقين من
الاعمال الموجبة للبعد والطّرد ولاشكّ انّ هؤلاء الطّوائف الثّلاث كلّهم اهل الجنّة وكلّهم من
مصطفين الاخيار فذكره بالظّلم اثبات لمرتبة عظيمة له لاذمّ في حقّه م الاضلال لاحيرة ش
الاضلال تتمة لقوله ولا تزد الظالمين وفسّره بالحيرة الحاصلة من العلم لا الجهل م المحمدى
زدني فيك تحيّرا ش اى كما قال النّاطق المحمّدى ربّ زدني فيك تحيّرا اى ربّ زدني فيك علما
فانّي كلّما ازداد فيك علما ازداد حيرة من كثرة علمي بالوجوه والنّسب الّتي لذاتك وانّما قال المحمدى بيانا
لنسبته ليشمل الاولياء التّابعين لمحمّد عليه السّلم قبله النّاطق بقوله ربّ زدني فيك تحيّرا فانّ الواردين
منه مقام الحيرة لا يزالون يطلبون الزّيادة منها لالتذاذهم بها وبلوازمها وملزوماتها المعطية
اياها م كلّما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ش اى قد جاء في حقّ قوم موسى كلّما اضاء
لهم مشوا فيه اى كلّما ورد لهم التجلّى الالهى الّذى هو سبب اضاءة ارواحهم وقواهم الرّوحانيّة سلكوا
في المقامات وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلّى النورى واظلم عليهم قاموا اى وقفوا
حيارى لظهور التجلّى الظّلماني عليهم وهو معدّ لاستعدادهم لقبول التجليات النوريّة مرّة اخرى
بحيث لا يشعر المتجلّى له غيره الاعند زوال ذلك التجلّى و قد خلق الله الليل والنهار ايتين لهذين
النورين قال تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا اية الليل و جعلنا اية النهار مبصرة فكان نوح
عليه السّلم قد من طلب هذا المقام لامّته وحصل هذا المقام بكماله لهذه الامّة م فالحاير له الدّور
والحركة الدّوريّة حول القطب فلا يبرح منه ش اى الحاير يتحرّك بالحركة الدّوريّة لانّه يرى مطلوبه

مع كلّ موجود يوجد في دايرة الوجود بوجه اخر فيتحرّك اليه والوجود دوري فيقع الحادي الى
دوريّة والمحرك الدّوريّة لا تكون الّا حول القطب الّذي مدار الوجود عليه فالحاير لا يزال حركته
دوريّة ولا يبرح من القطب اي لا ينفك منه لاستفاضته منه دايما وتوجهه اليه سرمدا كالملائكة
المهيمة من الجمال المطلق الالهي م وصاحب الطّريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه
صاحب خيال اليه غايته ش اي الى الخيال غايته م فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدوريّة لا بدء
ش اي لا بدء له في سيره وسلوكه م فيلزمه من ولا غاية ش لكماله م فيحكم عليه الى ش فيلزمه
وفيحكم منصوبان باضمار ان لوقوعهما بعد الفاء في جواب النّفي اي صاحب الحركة المستقيمة خارج عن
طريق الحق مايل عن مقصوده لانّه ما يرى الحقّ في المظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر
فيتحرّك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر فهذا المتحرّك طالب لما هو معه
وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لانّ الحقّ مجرّدا عن المظاهر لا
نسبة بينه وبين العالم كما قال ويحذّركم الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار فلا يمكن ادراكه الّا في المظاهر قوله اليه غايته اي الى الخيال غايته ومقصوده فيلزم لصاحب
هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدّوريّة لا بداية ولا نهاية
لانه يشاهده في جميع المظاهر الرّوحانيّة والجسمانيّة دينا واخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية
لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكم عليه الى وانّما قال وصاحب الطّريق المستطيل ولم يقل المستقيم
لانّ الصّراط المستقيم يطلق على الطّريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطّريق المستقيم اذا كان
افعاله واقواله على سبيل الصّواب وطريق السّداد وصاحب الطّريق المستقيم بهذا المعنى هو الّذي
يرى الحق في كلّ شئ ويعظمه تعظيما لايقال بظهور الحق في ذلك الشئ يعطي حق جهة حقيته وخلقيته
لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بقوله شيّبتني سورة
هود اذ امر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت في السّير من الخلق الى الحق وان كان يلزم
من والى لكنه غير مذموم والسّاكن يسلك من نفسه في الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة الّتي
هي ربّه ليعرفها فيعرف ربّها فحركته من جهة عبوديّته الى جهة ربوبيّته فليس كالمحجوب الطّالب
لربّه خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالمتفلسف والمتكلّم م فله الوجود
الاتمّ وهو المؤتي جوامع الكلم والحكم ش اي فلصاحب الحركة الدّوريّة الادراك والوجدان التّام

فالوجود بمعنى الوجدان كقوله تع ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثمّ يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما

اوتی الوجود المحیط بکلّ شیئ بتمامه لانّه یشاهد الحقیقة الوجودیة فی جمیع مظاهرها وهو الذی
اوتی جوامع الکلم الرّوحانیّة والحکم الرّبانیّة ص ومّما خطیاتهم فهی الّتی خطت بهم فغرقوا فی بحار
العلم بالله وهو الحیرة ش ای جاء فی حقّهم وممّا خطیاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم یجد والهم من دون
الله انصارا والخطیئة الذنب وفی قوله فهی الّتی خطت بهم ای ساقهم وسلك بهم اشارة الی انّها ماخوذة
من الخطو لانّه یخطر ویتعدّی اوامر الله فیقع فی الذنب وواحد خطوة وجمعه خطوات ای خطواتهم
وقطع مقاماتهم بالسّلوك هی الّتی خطت بهم الی بحار العلم بالله فغرقوا فیها وحاروا وذنوبهم وخطایاهم
هی الّتی وجب علیهم ان یغرقوا والتّاویل لا وّل لاینافی ظاهر المفهوم منها لانه بالنّسبة الی الکمل من
امّته ومایفهم منه ظاهر المفهوم منها لانّه بالنّسبة الی الکمل من امّته ومایفهم منه ظاهره انّما هو
بالنّسبة الی الکافرین به والمحجوبین عن دینه والضّمیر فی قوله وهو الحیرة راجع الی الغرق ای ذلك
الغرق هو الحیرة ویجوز ان یرجع الی العلم بالله وانّما قال کذلك لانّها یلزم لعلم بالله کما یلزم العجز
فحملها علیه مجازا حمل اللّازم علی الملزوم کما حمل الادراك علی العجز مجازا فی قوله العجز عن درك الادراك
ادراك حمل الملزوم علی اللّازم لانّ العجز عن ادراك الحق علی ما هو علیه وحقیقته انّما یلزم من غایة
العلم بالله وجهاته المتکاثرة المحیرة للناظر فیها ص فادخلوا نارا فی عین الماء ش ای فادخلوا فی نار
المحبّة والشّوق حال کونهم فی عین الماء اونارا کائنة فی عین الماء لتفنیهم عن انفسهم وتبقیهم بالحق
وانّما قال فی عین الماء لانّ نار المحبّة المفنیة لهم بانوار سبحات وجه الحق حصلت لهم واستولت علیهم
فی عین العلم بالله والماء صورة العلم ص فی المحمّدیّین واذا البحار سجّرت من سجّرت التّنور اذا اوقدته
ش ای جاء فی حقّ المحمّدیّین واذا البحار سجّرت ای اوقدت تقول سجّرت التّنور اذا اوقدته ومن المعلوم
انّ بحار الرّحمة الذّاتیّة التی هی خاصة بالکاملین تظهر بصورة النّار وهی النّار القهّاریّة الّتی
بها یقهر الحق الاغیار ویفنیهم لیبقیهم به انه کما جاء حفّت الجنّة بالمکاره وحفّت النّار بالشّهوات
فظاهر الشّهوات ماء وباطنه نارا وظاهر الجنّة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفین من الصّحابة
حین قال النبیّ صلی الله علیه وسلّم انا القاسم بین الجنّة والنّار یا قاسم الجنّة اجعلنی اهل النّار فقال
صلی الله علیه وسلّم تریدان تکون من اصحاب القیمة الکبری ص فلم یجدوا لهم من دون الله انصارا
وکان الله عین انصارهم فهلکوا فیه الی الابد ش ای حین ادخلوا فی نار القهر والافناء بتجلّی القهّار
لهم لم یجدوا لهم ناصرا ینصرهم غیر الله وفی هذا المقام الجمعیّ شاهدان انصارهم الذین نصروهم
فی سلوکهم من الکملین واخرجوهم من المضایق کانوا مظاهر الله وکان الله عین انصارهم دنیا

واخرة فهلكوا فى الحق وفنوا فى ذاته ابدا وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقيقة كما
قال كنت سمعه وبصره الحديث فينادون بلسان حالهم سه تسترت عن دهرى بظل جناحه ؞
فعينى ترى دهرى وليس يرانى ؞ فلو قال الايام ما اسمى ما درت ؞ واين مكانى ما درين مكانى ؞ م
فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة ش اى لو اخرجهم
الحق سبحانه من الجناب الالهى والحضرة القدسية الى عالم بشريتهم مرة اخرى لنزل بهم عن هذه
الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا حال
المهيمين فى جمال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما لغيرهم من الكمل المكملين وانما قال الى السيف
سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعة
ثانيا لكنهم لم يظهروا بها وباثارها كظهورهم فيها قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق فيها فكانهم
بقوا بمعزل عن الطبيعة وافعالها بل واقفين فى ساحلها بامر ربها هم وانكان الكل عبد الله
وقائما بالله سواء كان طبيعته او اهلها بل الكل من حيث هو كل مظهر الاسم الجامع الذى هو الله لكن
يتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما تتفاوت درجات الاسماء الالهية فى الحيطة
وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات انما يظهر فى الكل لا فى كل واحد
وانكانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقطب الحقيقى لكونه مظهر الاسم الاعظم الالهى
مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولها الى الحق بفناء
ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقانى ثم فى رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون
الحق فى كل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى ان يكمل سيرهم فى مهات المظاهر الالهية ويعلمون اسرار
الوجود فى كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فينزل الحق كلا منهم فى مرتبة من
مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم من يتحقق بمقام الامامين اللذين هما فى يمين القطب
ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يبقى من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبر للاقاليم
السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق بالملائكة المهيمين
ص قال نوح رب وما قال الهى فان الرب له الثبوت والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو فى شان
فاراد بالرب ثبوت التلوين اذ لا يصح الا هو ش اى خص اسم الرب فى دعائه مضافا الى النفس لان
الرب فى اى اسم كان صفة لا يقتضى الا المربوب فهو ثابت فى ربوبيته للعباد ليقضى حوائجهم ويكفى
مهماتهم واما الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لانه مشتمل على جميع الاسماء والصفات

فاذادعاه الداعی بقوله یاالله اویاالله لم یدعوالا من حیث اسم مخصوص مناسب لما یدعوا
فان المریض مثلا اذا التجاء الی هذا الاسم فانما یلتجی الیه من کونه شافیا و واهبا للعافیة و
الغریق اذقال یاالله فانما یتوجه الی هذا الاسم من کونه مغیثا ومنقذا ونحو ذلک فیتنوع
فی الاسماء بحسب ظهوراته بالاحیاء والاماتة والایجاد والاعدام اذ هو کل یوم فی شان واضافته
الاله الی نفسه لایخرجه عن مقام اطلاقه اذ هو اله الکل بخلاف الرب فان رب هو موجود معین
لیس ربا لغیره وان کان الرب المطلق رب الکل فالرب یتقید بالاضافة والاله لایتقید فاراد
نوح علیه السلام فی دعائه بالاسم الرب بما هو ثابت فی ربوبیته کاف لما انه قاض لمراداته فی عین
التلوین الی فی عین التلوین ای فی ضمن تلوینات نوح علیه السلام فی مراتبه الروحانیة والقلبیة اذ
لایصح الاهواء اذ لایصح فی الترقی الترقی والدرجات الا بثبوت مقام التلوین فانه بالتلوین یترقی
من مقام الی قال الشیخ رضی الله عنه فی اصطلاحاته ان مقام التلوین اعلی من مقام التمکین ویرید
به التلوین فی الاسماء بعد الوصول والتلوین فی مقام الروح والقلب لا النفس فانه مذموم لظهوره
فی مقام القلب تارة ومقام النفس اخری بل التمکن ایضا قبل الوصول بمعنی الوقوف فی بعض المقامات
مذموم لانه لایترقی الی مقام الفناء م لاتذر علی الارض یدعو علیهم ان یصیروا فی بطنها ش المراد
بالارض عالم الاجسام کلها ای دعا علیهم ان یدخلهم الحق فی باطن عالم الملک الذی هو ارض بالنسبة
الی عالم الملکوت الذی هو السماء ولاتذرهم علی وجه الارض لیتخلصوا من العالم الظلمانیة الحاجبة
والوحدة الحقیقیة او الارض المعهودة فانها ایضا حضرة من امهات الحضرات ای لاتذرهم علی وجه
الارض بل دخلهم فی باطنها لینصح علیهم ملکوت ما یخرج منها فان السالک اذا دخل فی حضرة
من حضرات الالهیة یکشف له ما فی تلک الحضرة من الاعیان والحقایق واسرارها م المحمدی
لو دلیتم بحبل لهبط علی الله له ما فی السموات وما فی الارض ش ای وجاء القلب المحمدی بقوله
دلیتم بحبل لهبط علی الله فاخبر ان الله فی باطن الارض کما انه فی باطن السماء وقال له ما فی السموات
ای عالم الارواح وما فی الارض ای عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا تخلوا السموات
والارض منه م واذا دفنت فیها فانت فیها وهی ظرفک ش ای فاذا دفنت
فی الارض بالموت الارادی فانت فی الارض مع الحضرة الالهیة کما قال علیه السلام موتوا قبل
ان تموتوا او بالموت الطبیعی ایضا اذا کنت ممن عرف المقامات وظهورات هویة الحق کما قال

الموت تحفة المومن وتلک الارض ظرفک وسا ترک عن عیون اهل العالم م وفیها نعیدکم ومنها

نخرجكم تارة اخرى **ش** اشارة الى قوله تع منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
اى كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى ليوم
القيمة وابتداء الدورة الاخراويّة من البقاء بعد الفناء فيه بالموجود الحقاني السرمدى هذا على الاول
من معنى الارض وعلى الثانى اى نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادى والطّبيعى ومنها نخرجكم
تارة اخرى مكتسيا خلع الاعمال الحسنة ملتبسا بهيأت العلوم الحقيقيّة التّى صارت ملكة فى نفوسكم
وذلك ليقضى الله امرا كان مفعولا فيستقرّ كلّ من السّعداء والاشقياء مكانه **م** لاختلاف الوجوه
ش اى يخرج كلّ واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة تقتضيها هيأته الغالبة على نفسه
حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه والهيأت التّى بها تستحق النّفس صورة من واهب
الصّور وتستعد لها ولاختلاف وجوه الحقّ واسمائه المقتضية للاحياء والاماتة والاعادة فى النّشأة
الاخراويّة ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعو عليهم ان يصيروا فى بطنها اى دعا على امّته كلّهم
العامّة منهم والخاصّة دعاءً واحدا يشملهم ليعطى الحق كلّا منهم حقّه لانّ الكافرين منهم من
عرف الله وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف وجوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاء
واحد يستر الخواص منهم كما ستروا الحقّ عن اعين الاغيار جزاء لهم ويستر العوام المنكرين بالافناء
فى وجوده وصفاته ليتيقنوا الهيته ويقروا بوحدانيّته **م** من الكافرين الّذين استغشوا ثيابهم
ش اى لا تذر على الارض من الكافرين الّذين ستروا بوجوداتهم وجود الحقّ وبصفاتهم صفاته
وبافعالهم افعاله **م** وجعلوا اصابعهم فى اذانهم **ش** وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم **م** طلبا للسّتر
ش اى لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافناء ذواتهم فى وجوده وذاته ليفوزوا بالبقاء الابدىّ
م لانّه دعاهم ليغفر لهم والغفر السّتر **ش** تعليل لقوله طلبا للسّتر **م** ديّارا احدا حتّى يعم المنفعة
كما عمّت الدّعوة **ش** تتمة من الاية اى لا تذر احدا فى دياره وديار انانيته ووجوده وما يصير
به سوسوا حتّى تعم المنفعة على انواع الكافرين والسّاترين وجه الحقّ ووجوده بوجودهم ونحوهم
ليكون لكلّ منهم نصيب ولا يحرم احد منها كما عمت الدّعوة عليهم **م** انّك ان تذرهم اى تدعهم
وتتركهم يضلّوا عبادك يحيروهم فيخرجوهم من العبوديّة لما فيهم من اسرار الرّبوبيّة **ش** اى
ان تذرهم على حالهم يضلّوا عبادك ويحيروهم فيك وفى ظهوراتك فيخرجوهم من مقام عبوديّتهم
باظهار اسرار الرّبوبيّة لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهروا بالانانيّة ويتفرعنوا بظهورهم بانفسهم **م** فينظرون
انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند انفسهم عبيدا **ش** فيدعون الالهيّة ويظهرون بالرّبوبيّة لغلبة

مقام الوحدة عليهم وهو عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك يظهر الشرف نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى انى عبد الله اتانى الكتب والحكم والنبوة وقال الشيخ رضى الله عنه لا تدعنى الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائى م فهم العبيد لا ارباب ش اى فهم ح بيد من حيث تعينهم وتقيدهم للحق المطلق وارباب تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين م ولا يلد وا اى ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا اى مظهرا ما استره ش مظهرا اسم فاعل من الاظهار ستر على البناء للمفعول اى مظهرا ما استره الحق من اسرار ربوبيته فى مظاهره م كفارا اى ساترا ما ظهر بعد ظهوره ش كما يعلمون اليوم فى قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صريح فى ان ما فى الوجوه غيره ويأولونه على مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كتا ويلهم فى قوله تع وهو معكم اين ما كنتم وامثال ذلك م فيظهرون ما ستر ش من الاسرار الالهية م ثم يسترونه بعد ظهوره ش مرة اخرى اما خوفا من الجهلاء اوغيرة على الله م فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر فى فجوره والكافر فى كفره ش اى يحار الناظر فى كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين فى اظهارهم ولا مطلوب الساترين فى سترهم كما يصدر البوح والستر لا يكون عند رجوعهم الى نفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل م والشخص واحد ش اى والحال ان الفاجر المظهر هو الذى يستر ما اظهره ويكفر نفسه فى زمان اخر كما هو مشهور عن ابى يزيد فى قوله لا اله الا انا وسبحان ما اعظم شانى فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى جنيد بقتل الحلاج وهنا يحار الناظر اذ لو كان المظهر غير الساتر ربما كان لم يقع الناظر فى الحيرة م رب اغفرلى اى استرلى ش اى استر ذاتى م واستر من اجلى ش اى استر صفاتى وكما لاتى من اجلى ليكون ذخيرة للاخرة م فيجهل مقامى وقدرى ش على البناء للمفعول اى استر مقامى كما لاتى لئلا يطلع الخلق على مقامى وقدرى عندك فيحسدونى ويهلكوا م كما جهل قدرك فى قولك وما قدروا الله حق قدره ش ولما كان هذا ايضا مقاما من المقامات الالهية طلب الاتصاف به ايضا للمضاهات بينه وبين الحق م ولوالدى من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة ش وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما مظهرا حقيقة ادم وحوا فى العالم الروحانى ويكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص العقل بالابوة والطبيعة بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة النفس المنطبعة ونتيجتهما القلب م ومن دخل بيتى اى قلبى ش حين فنى عن نفسه وهواه وجعل

القلب مستقر الحقّ وماواه ص مومنا اى مصدّقا بما يكون فيه ش اى بما حصل فى القلب ص من
الاخبارات الالهية ش انّما جعل الواردات القلبيّة والالهامات الرّوحيّة اخبارات الهيّة لانّ القلب
والرّوح مطهر من الارجاس البدنيّة ومقدّس عن الكدورات الجسمانيّة وكلّما يريد عليهما مطابق لما
هو الامر عليه حقّ فى نفسه فهو ربّانى لذلك قيل انّ الخواطر الاوّل كلّها ربانيّة حقيقة وانّما
ينطرق عليها من تعملات النّفس وتصرّفاتها امور تخرجها عن الصّواب فتصير احاديث نفسانيّة
ووساوس شيطانيّة وهواى مايكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهيّة ماحدّثت به انفسهم
انفسها فاعل حدّثت وفى بعض النّسخ انفسهم والضّمير المذكور فى الآية انّه باعتبار النّفوس فهو
تعريف ما للخبر الالهى الّذى لايكون بواسطة الملك ولا ينبغى ان يتوهم ان كلّ مايحصل فى النّفس
هو كذلك بل هذا المقام لمن تطهّر عن الادناس نفسه واجاد واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس
الخناس فى صدره وعن جميع مكايد نفسه فاذا اخطر فى قلبه خاطر اولا يكون ذلك حديثا ربانيا
والحق ناطقا بلسانه كما نطق بلسان غيره ص وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النّفوس ش
وانّما فسّر المؤمنين بالعقول اى المجرّدات لانّ نفوسهم فعالة فى نفوس غيرهم مؤثّرة بالهمّة فيها
بل فى العالم على قدر قربهم ونصيبهم من الاسم القادر وكما الهم من الله كالعقول والمومنات بالنّفوس
اى المنطبعة المطمئنة اذ النّفس فى اصطلاح هذه الطّائفة لا تطلق الّا عليها لا بالنّاطقة المجرّدة
كاصطلاح الحكماء لانّها هى المنفعلة عن الرّوح اولا ثمّ بواسطتها ينفعل الطّبيعة الجسميّة والبدن
ص ولا تزد الظّالمين ش اى المستترين بالغواشى الّتى توجب الظّلمات لذلك قال ص من الظّلمات ش
اى مأخوذة من الظّلمات كما قال عليه السّلام الظّلم ظلمات يوم القيمة ص اهل الغيب المتكفين خلف الحجب
الظّلمانيّة ش منصوب على انّه عطف بيان للظّالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا
ظاهرين بالحقّ الظّلمانيّة الّتى تسترهم كالملامتية وهؤلاء هم الّذين جاء فى حقّهم اوليائى
تحت قبائى لا يعرفهم غيرى ص الّا تبارا اى هلاكا ش اى هلاكا فيك ص فلا يعرفون نفوسهم
لشهودهم وجه الحقّ دونهم ش اى اذا هلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم
ولا يظهرون باثباتهم لشهودهم وجه الحقّ الباقى ابدا دون انفسهم لئلا يحتجبوا بها عن الحقّ
ص فى المحمّديين كلّ شئ هالك الّا وجهه والتبار الهلاك ش اى كما جاء فى حقّ المحمّديين وفى كتابهم
كلّ شئ هالك الّا وجهه وذاته والتّبار الهلاك فطلب نوح عليه السّلام الهلاك فيه بقوله ولا تزد
الظّالمين الّا تبارا ص ومن اراد ان يقف على سرار نوح فعليه بالتّرقى فى فلك يوح ش يوح

باليا، والواو السّاكنة والحاء هي الشّمس وانّما احال لسّالك الطّالب بالتّرقّى الى فلك الشّمس لانّ الغالب على ملاكها فلكها التّنزيه وروحانيّة فلك الشّمس قلب عالم الارواح المنزّهة فحصلت المناسبة بينهما **م** وهو فى التّنزّلات الموصليّة لنا والسّلام **ش** اى الوقوف عليها وبيانها مذكور فى كتاب التّنزّلات الموصليّة فانّه بيّن هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسراره الذى لم يذكره هنا والله اعلم **م فصّ حكمة قدّوسيّة فى كلمة ادريسيّة ش** القدّوس معناه المقدّس وهو مشتقّ من التّقديس كالسّبّوح من التّسبيح وهو التّطهير لغة واصطلاحا تنزيه الحقّ عن كلّ ما لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج والنّقايص الكونيّة مطلقا وعن جميع ما يعدّ كمالا بالنّسبة الى غيره من الموجودات مجرّدة كانت او غير مجرّدة لانّه تعالى وكمالاته الذّاتيّة اعلى من كلّ كمال واجلّ من ان يدركه عقل او فهم او خيال اذ الكمالات المنسوبة الى غيره متنزّلة عن مقامها الاصلىّ متقيّدة خارجة عن الاطلاق الحقيقى متفرّعة عنه وهو من الاسماء الحسنى واخصّ من السّبّوح كيفيّة وكميّة اى اشدّ تنزيها منه واكثر لذلك يؤخّر عنه فى قولهم سبّوح قدّوس وذلك لتنزيهه من حيث ذاته من التّنزيه والتّشبيه كقول القايل جلّ الحقّ ان تنزّه او تشبّه فهو باعتبار نوع من التّنزيه غير داخل فى القسم الاوّل وباعتبار اخر اشدّ منه كالفناء والغناء من الفناء ويمكن ان يقال التّسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتّقديس بحسب مقام الجمع والتّفصيل فيكون اكثر كميّة وبهذا قيل انّ تنزيه نوح عليه السّلام تنزيه عقلىّ وتنزيه ادريس عليه السّلام تنزيه عقلىّ ونفسىّ ولمّا كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدّمة معنى ومرتبة جعلها يليها وخصّصها بادريس عليه السّلام لاجل تطهيره لنفسه بالرّياضة الشّاقّة وتقديسه عن الصّفات الحيوانيّة حتّى غلبت روحانيّته فصار كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج وخالط الملائكة والارواح المجرّدة وقيل لم ينم ستّة عشر سنة ولم ياكل حتّى بقى عقلا مجرّدا **م** العلوّ نسبتان علوّ مكان وعلوّ مكانيّة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليّا **ش** لمّا جاء فى بيان مرتبته ورفعناه مكانا عليّا **ش** وكان نتيجة التّقديس العلوّ عن كلّ شئ وبه يتميّز عن التّسبيح خصّ رضى الله عنه الفصّ بتحقيقه وشرع فى بيان العلوّ وقسمه بعلوّ المكان وعلوّ المكانة اى المرتبة وبازائه يكون السّفل منقسما بالسّفل المكانىّ كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين هم فى اسفل السّافلين ولمّا كان العلوّ نسبة من النّسب ومنقسما بقسمين قال العلوّ علوان او يكون تقديره العلوّ له نسبتان علوّ مكان وعلوّ مكانة **م** واعلى الامكنة المكان الّذى يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك

الشّمس وفيه مقام روحانيّة ادريس **ش** واعلم انّ اعلى الامكنة جهة هو العرش المحدّد للجهات
وانّما جعل الشّمس على الامكنة باعتبار انّه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار عالم الافلاك
لا بمعنى انّه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اى منه يصل
الفيض الى جميع البدن فمن روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما انّ كوكبه يتنوّر
الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسّلطان وانكان بكلّ منها روحانيّة
خاصّة تستفيض من الجانب الالهى الفيض الخاص به كما انّ لكلّ نفس من النّفوس فيضا خاصا
من حيث انّ عينه الّتى فلك واسطة بينه وبين الحقّ وفيضا عاما بواسطة العقل الاوّل والنّفس
الكليّة وباقى روحانيّة الافلاك السّبعة من المدبّرات فاثبت فى عين العلوّ المكانى علو المكانة
فكانّه قال واعلى الامكنة بعلوّ المكانة الّذى يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت
العلو المكانى للعرش بقوله فعلوّ المكان كالرّحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانيّة
ادريس فى فلك الشّمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليّا وحديث المعراج عينه **م** وتحت
سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو **ش** اى فلك الشّمس **م** الخامس عشر فالّذى فوقه فلك
الاحمر **ش** اى المرّيخ **م** وفلك المشترى وفلك كيوان **ش** اى زحل **م** وفلك المنازل **ش**
اى فلك الثوابت **م** والفلك الاطلس **ش** صاحب الحركة اليوميّة وفى بعض النّسخ والفلك
الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانّما سمّاه فلك البروج لانّ البروج تتقدّر
فيه بالكواكب الثّابتة فى فلك المنازل المسمّى اصحاب الهيئة بفلك البروج **م** وفلك الكرسى فلك
العرش وجعل هذين الفلكين ايضا فى فتوحاته فى الباب الخامس والتّسعين ومايتين فوق
الاطلس وذكر فيه فوق الاطلس وذكر فيه انّ الاطلس هو العرش التكوين اى عند ظهور الكون والفساد
بواسطة الطّبايع الاربعة ومستوى الرّحمن هو العرش العظيم الّذى ما فوقه جسم ومستوى
الرّحيم هو الكرسى الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انّه ليس فوق التّسعة فلك اخر بل جزموا على
انّه لا يمكن ان يكون اقلّ منه **م** والّذى دونه فلك الزّهرة فلك الكاتب **ش** اى عطارد
م وفلك القمر وكرة الاثيرة وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التّراب **ش** وانّما سمّى العناصر اكرا وان
كان سمّاها افلاكا من قبل بناء على المصطلح المشهور **م** فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان
ش اى فمن حيث انّ فلك الشّمس فى وسط الافلاك هو رفيع المكان بالنّسبة الى ما تحته ورفيع المكانة
من حيث قطبيّته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما انّ مدار العالم على وجود الانسان الكامل

ن النقطة

ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة وهو النقطة التي في كل دائرة في المحو ويجوز ان يكون
الضمير في قوله هو رفيع المكان عائدا الى ادريس عليه السلم والضمير الاول للفلك اي فمن حيث
ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك قال هر واما علو المكانة
فهو لنا ش اي له المكان العالي بالنص الالهي والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء في الحق
والبقاء بلا رياض حتى تبدلت هيئات بشريته واوصاف انسانيته بالصفات الالهية والهيآت
الروحانية وما حصل له الفناء في الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة للطلقة لذلك
صار مقامه روحانية فلك الشمس وذلك المقام لنا هر اعني المحمديين قال تع وانتم الاعلون
ش مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس هر والله معكم في هذا العلو فهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة ش
اي الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع العلو مشارك معنى في العلو
الرتبي او بحكم انه معنى يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فعلو
علو المكانة هر ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب
المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم
ش اي لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقائق ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب
العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق في كلامه
بعد قوله والله معكم ولن يتركم اي ولا ينقصكم الحق اعمالكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما
كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح
العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه ويماثله فعلو المكان
للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان هر ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية
سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي ش لما قال والله معكم واثبت للعلو ايضا
كما اثبته لنا وهو لذاته ولنا بالتبعية نزه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم ربك الاعلى
الذي له العلو الذاتي وليس ذلك لاحد غيره هر ومن اعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات اعني
الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكانة وهي المنزلة ش كون الانسان
اعلى الموجودات انما هو باعتبار رتبته الجامعة للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور انه اعلى مرتبة من
جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دونه او باعتبار المكانة وهي

المرتبة ص فما كان علوه لذاته فهى العلى بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما ش اى فليس علو الانسان الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو على بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان و المكانة لا له وعلوهما ايضا انما هو من تجليه لهما باسم العلى فالعلو الذاتى لا يكون الا لله ويجوز ان يكون ما بمعنى الذى ويكون المراد تشبيه الحق بما نزهه عنه وهو كونه عليا بعلو المكان و المكانة وبعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى الى اخره ومعناه فالذى كان عليا للذات فى مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا على بعلو المكان والمكانة فى مرتبة اخرى كغيره مما ليس له العلو الذاتى وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدنى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيتهما كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من دونى وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسم العلى فجعل لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيتهما فى بعض مراتب التنزلات ومن علم ان ليس فى الوجود الا هو علم ان العلى بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو على بالتبعية هو ايضا على بالعلو الذاتى كما نقرره بقوله فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها وليست الا هو ص فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شئ هالك الا وجهه واليه يرجع الامر اله مع الله ش اى فما يقتضى نسبة العلو المكانى اليه هو قوله الرحمن على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو المكانى ولا تناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان الاعن المكانة وبين اثباته له فان ذلك التعالى بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبهما وكذا ما يقتضى نسبة علو المكان اليه هو كل شئ هالك الى اخره اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالوهية منزلة عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة ص ولما قال تع ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان ش جواب لما محذوف اكتفى بجواب لما الثانى اى لما قال كذا علمنا ان علو المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل اختصاصا من الله كذلك المكان وذلك الاختصاص هو المكانة وقال ايضا ص واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة فهذا علو المكانة وقال فى الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم فى هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم فى حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة ش اى لو كان العلو الحاصل

لهم بالخلافة ص علوًّا ذاتيًّا ش اى للطّبيعة الانسانيّة ص لكان لكلّ انسان فلمّا لم يعم عرفنا ان
ذلك العلوّ للمكانة ش اى اثبت علوّ المكانة للانسان الكامل الّذى هو الخليفة الحقيقيّة للحق
وللخلفاء الّذين يخلفونه فى كلّ زمان الى يوم القيمة واثبته للملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان
ذلك لكلّ انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك العلوّ لكلّ ملك وليس كذلك لخروج ابليس
منها مع كونه ملكا لجعل الجنّة من الملائكة فى قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنّة نسبا بعد قوله
فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ولا شك ان ابليس
من الجنّة فلمّا لم يكن كذلك علمنا انّه اختصاص من عند الله كما قال يختصّ برحمته من يّشاء
والاملاك العالون الملائكة الّتى وقعت فى الصفّ الاول من الوجود ومنها المهيمة الّذين لا شعور
لهم بانّ ادم وجد اولم يوجد اذ لا شعور لهم به وانّهم فضلا عن غيرهم والعقل الاوّل والنّفس الكلّية
منهم الّا انّ الله تعالى لم يجعلهما مهيما لتدوين الوجود بهما كما بيّنه الشّيخ رضى الله عنه فى فتوحاته
فمعنى الاية استكبرت ام كنت من العالين لمهيمين الّذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا
بجمال الله وهذه الاية لا يناقض قوله تعالى فسجد الملائكة كلّهم اجمعون الّا ابليس استكبر وكان من الكافرين
لانّ الامر انّما يتعلّق بالعقلاء العالمين فدخل فى الامر العقل الاوّل ومن دونه فالاخبار منهم وايضا
اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلّيّة فقد حصّل السّجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها
سجد واص ومن اسمائه الحسنى العلى ش واعلم انّه اسم من اسماء الذّات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعى
من يكون عليا وامّا باعتبار ان العلوّ نسبة اضافيّة يستدعى السّفل فيستدعى ذلك لذلك قال
ص على من وما ثمّة الّا هو ش اى علوه على من وما فى الوجود شئ غيره ص فهو العلى لذاته ش اى فهو على لذاته
لا بالنّسبة الى غيره فلا يستدعى من يكون عليا عليه كما مرّ ص اوعن ماذا وما هو الّا هو فعلوّه
لنفسه ش اى عمن استفاد العلوّ حتّى لا يكون له لذاته والحال انّ ما هو اى ليس ذلك الشئ الّا ايضا
هو فليس لشئ اخر غيره ليستفاد منه العلوّ فعلوّه لذاته ويكون العلىّ متضمّنا لمعنى الارتفاع على
عليه اى غلب عليه وعلا عنه اى ارتفع عنه فمعناه انّه المرتفع عما ذا وعمن وليس فى الوجود غيره
ص وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمّى محدثات هى العليّة لذاتها وليست الّا هو فهو
العلى لا علو اضافة لانّ الاعيان الّتى لها العدم الثّابتة فيه وماشمت رايحة من الوجود فهى على
حالها مع تعداد الصّور فى الموجودات ش اى الحقّ من حيث الموجود الى الموجودات هو عين الموجودات
الخارجيّة وذلك لانّ الاعيان مرايا الوجود الّتى وما يظهر فى مرآة الاعين الرّائى وصورته فالموجودات

المسمّاة بالمحدثات صورة تفاصيل الحقّ فهى العلميّة لذاتها لان الحقّ على بذاته لا بالاضافة
فالموجودات ايضا كذلك لانّها ليست الّا عين الحقّ وانّما قال لانّ الاعيان ماشمت رايحة
الوجود لانّ الاعيان صور علميّة موجودة فى العلم معدومة فى العين ولها اعتباران اعتبار انّها
مرايا للوجود الحقّ واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحقّ مرآة لها فبالاعتبار الاوّل لا يظهر
فى الخارج الّا الوجود المتعيّن بحسب تلك المرايا المتعدّد بتعدّدها كما اذا قابل وجه شئ فيه
مرايا متعدّدة يظهر فى كلّ منها فتعدّد فعلى هذا ليس فى الخارج شئ غير الوجود والاعيان على حالها
فى العلم معدومة فى العين ماشمت رايحة الوجود الخارجى هذا لسان حال الموحد الّذى عليه
الحقّ وبالاعتبار الثّانى ليس فى الوجود الّا الاعيان ووجود الحقّ الّذى هو مرآة لها فى الغيب ما يتجلّى الّا
من وراء تتق العزّة وسرادقات قلت الجمال والجلال وهذا لسان من غلبة الخلق واءمّا المحقّق
فلا يزال مشاهد المرآتين مرآة الاعيان ومرآة الحقّ والصور الّتى فيهما معا من غير انفكاك و
امتياز والشيخ رضى الله عنه لكونه بحرا موّاجا يخرج درر الحقايق ولؤالى المعانى على لسان كلّ طائفة
من الطّوائف الثّلاث فى كلّ حين ويعطى حقّها وقوله مع تعدّد الصّور متعلّق بما شمّت اى الاعيان
ماشمت رايحة من الوجود مع ان آثارها وهى صورها المتكثّرة الجاعلة للوجود الواحد موجودات
متعدّدة بحسب انعكاس صورها فى مرآة الوجود الواحد موجودات متعدّدة وقبول نفس الكلى
اياها حاصلة فى الموجودات العينيّة ص والعين واحدة من المجموع فى المجموع ش اى والحال انّ
الحقيقة الّتى تتبدّل هذه الصّور عليها واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب ذاتها من حيث
اطلاقها وتقيّد غيرها وظاهرة بذاتها فى صور جميع الموجودات من حيث اسماءها وصفاتها
او والحال انّ العين القابلة والصّور المتعدّدة واحدة ثابتة فى صور كلّ واحد من المجموع فى
المجموع فمن للبيان وعلى الاوّل للتّعدية ص فوجود الكثرة فى الاسماء وهى النّسب وامور عدميّة
ش اى اذا كانت الذّات واحدة فالكثرة فى اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كلّ واحدة
من الصّفات فالكثرة فى الصّفات والصّفات نسب معقولة ليست امورا عينيّة فهى امور
عدميّة بالنّسبة الى الخارج اذ لا اعيان لها فيه مجرّدة عن المظاهر وان كانت وجوديّة
فى العقل وفى المظاهر ضمنا او نقول انّ الاسماء لكونها ليست حقايق موجودة متميّزة بوجودها
عن وجود الحقّ بل وجودها عين وجود الحقّ كانت نسبا واقعة على وجود الحقّ المطلق حاصلة
بينه وبين الاكوان الّتى هى الوجودات المقيّدة امّا كون الاسماء الافعال نسبا فظاهر لان البارى

او المبدع والخالق والرازق وامثالها بالنسبة التي الى المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء
الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والمرحوم والمسموع
والمبصر واما اسماء الذات كاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب وان كانت
من وجه اخر غيرها فانها يقتضي المالوه والمربوب وما تقويه من الوجودات المقيدة اذ
معنى القيوم القايم بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصدر كالعدل ومعناه
الثابت بنفسه والمثبت لغيره ص وليس الا العين الذي هو الذات ش اي ليس وجود الكثرة
الاسمائية الا عين الذات الالهية الظاهرة بحسب شؤنها المختلفة بصور الاعيان الثابتة
وهي على حالها في العدم وفي النسخ وليست اي ليست الاسماء الا العين التي هي الذات الالهية
لكون الاسم عين المسمى ص فهو العلي لنفسه الا بالاضافة فما في العالم من هذه الحيثية علو اضافة
ش اي فوجود الكثرة ايضا هو العلي لذاته لانه ليس غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة
ويجوز ان يعود الى الحق تعالى اي فالحق هو العلي لذاته اذ ليس في الوجود غيره ليتعالى عليه وعنه
فليس في العالم من هذه الحيثية اي من حيث الوحدة علو اضافاته بل علوه بذاته لان ظاهره
ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التي هي عين الحق وان كان باعتبار
اخر وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو الاضافة واليه اشار بقوله ص لكن الوجوه الوجودية
متفاضلة فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة ش اي
وان كان للعالم كله علو بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل في الوجوه الوجودية
التي هي المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه
ولكل ايضا درجات كما قال والذين اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال ايضا الذين
مقام ودرجات كما لمقابليهم من الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات فحصل العلو الاضافي
بين الموجودات بحسبها في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه الكثيرة ص لذلك
نقول فيه هو لا هو انت لا انت ش اي لاجل ذلك الامر الواحد الظاهر بمظاهر مختلفة نقول
في كل مظهر انه هو عين الحق فنحمله عليه حمل المواطاة بهو هو ونسلبه عنه بقولنا لا هو لتقيده
واطلاق الحق ص قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته ينطق
عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها وهو الاول والاخر
الظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وعين ما بطن في حال ظهوره وما ثمة من يراه غيره وما ثمة

من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء
المحدثات ش اى قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال هو
وجه من وجوه الحق ولسان من السنته اى والحال انه مظهر من مظاهره الكلية ولسانه من السنة
الحق ينطق عن نفسه اى يخبر عن نفسه المتصفة بالصفات الالهية من جامعيتها للامور
المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الضدين والنقيضين من وجه واحد كما صرح به
فى الفتوحات فانه الاول من حيث انه الآخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن وبالعكس
فاختص الجمع بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينهما من جهة واحدة خارج
عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى آخره يحتمل ان يكون من تتمة القول ويحتمل ان يكون
ايضا كلامه وهو الاظهر اى فالحق عين ما ظهر فى حال بطونه وما بطن فى حال ظهوره وظهوره عين
بطونه وبطونه عين ظهوره وما فى الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه بل الرائى
ايضا عينه وما ثمة من يبطن عنه ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن
عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب الا مظهرين من مظاهره
فالحق هو المسمى باسم المحدثات ابى سعيد وغيره من الاسماء بحسب تنزلاته فى مظاهر الاكوان
ص فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا فى كل ضد ش
اى اذا قال الاسم الظاهر انا مظهرا انانيته ومريدا التحقق بعد الاسم الباطن فان الضد ينفى الضد واذا
قال الباطن انا ظاهرا بحقيقته ومثبتا لحقيقته بنفيه الظاهر وهكذا الامر فى كل من الضدين فانه
يثبت مقتضى ذاته وينفى مقتضى ما يقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن
وباطنا من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد ص والمتكلم واحد وهو عين السامع ش اى و
الحال ان المتكلم فى هذين الاسمين واحد بحكم احدية العين وهو الحق والسامع ايضا عينه لا غيره كما يقول
ص النبى صلى الله عليه وسلم وما حدثت به انفسها ش بضم السين على انه فاعل حدثت وهو اشارة
الى ما ثبت فى الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز لامتى ما حدثت به انفسها
ما لم يتكلم او يعمل ص فهى المحدثة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة وان
اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلمه كل انسان من نفسه ش اى فالانفس هى
المحدثة وهى السامعة لحديثها وهى العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت
الاحكام الصادرة منها بحسب قواها من النطق والسمع والعلم فكذلك المتكلم بلسان الباطن والظاهر

وكلّ من الاسماء المتقابلة واحد يعلمه وقا كلّ انسان من نفسه **م** وهو صورة الحق **ش** اى
والانسان الّذى يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته **م**
فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد فى المراتب المعلومة **ش** اى فاختلطت الامور واشتبهت التكثر
الواقع فيها على المحجوب الغير المتفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيقى عند
من رفعت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتّجليات المختلفة صار سببا
لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد فى المراتب المعلومة ولمّا كان ظهور الواحد فى المراتب
المتعدّدة ومثالا تاما لظهور الحق فى مظاهره جعل هذا الكلام توطية وشرع فى تقرير العدد و
الظّهور الواحد فيه ليستدل المحجوب على التكثر الواقع فى الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه
واحدا حقيقيا وقال **م** فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد **ش** اى اوجد الواحد بتكراره
العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثة
والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لانّ كلّ مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمأت والالوف
ليس غير الواحد المتجلّى بها لانّ الاثنين مثلا ليس الّا واحد اجتمعا بالهيأت
الوحدانية فحصّل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة
فليس فيه شئ سوى الواحد المتكرّر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقى فايجاد الواحد
بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره فى الصّورة الكونيّة وتفصيل العدد مراتب
الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهيّة والصّفات الرّبّانيّة والارتباط بين الواحد
والعدد مثال للارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصفا لاثنين وثلث الثّلاثة وربع الاربعة
وغير ذلك مثال للنّسب اللّازمة الّتى اصفات للحقّ **م** وما ظهر حكم العدد الّا بالمعدود و
المعدود منه عدم ومنه وجود فقد يعدم الشّئ من حيث الحسّ وهو موجود من حيث العقل
ش اى العدد لكونه كما منفصلا وعرضا غير قايم بنفسه لا بد ان يقع فى معدود ما سواء كان ذلك
المعدود موجودا فى الحسّ او معدوما فيه موجودا فى العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور
الاعيان الثّابتة فى العلم بالموجودات وهى بعضها حسيّة وبعضها غيبيّة كما انّ بعض المعدود
فى الحسّ وبعضه فى العقل **م** فلا بد من عدد ومعدود ولا بدّ من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه
ش اى اذا كان لا يظهر حكم العدد الّا بالمعدود ولا يتبيّن مراتب الواحد الا بالعدد فلا بدّ
من عدد ومعدود ولمّا كان العدد ينشاء بتكرار الواحد فلا بدّ من واحد ينشاء ذلك العدد

فينشاء

فينشاء اى يظهر الواحد فى مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا السبب
القابلى اولابدّ من واحد ينشئ العدد فينشاء العدد بسبب ذلك الواحد فالسّبب السّبب الفاعلى
والاوّل انسب ص فان كان كلّ مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتّسعة مثلا والعشرة الى
ادنى والى اكثر الى غير نهاية ما هى مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة
والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب ش وفى بعض النّسخ فانّ لكلّ مرتبة من العدد
حقيقة وهى ايضا كذلك ممتازة من الثلاثة والظاهر انّه تصرّف ممّن لا يعرف معناه ومقصوده
رضى الله عنه انه كان كلّ مرتبة حقيقة واحدة اى ان اعتبرنا فى كلّ مرتبة ما به امتياز العدد المعين
فيها عن غيرها وهو ما به الاثنان اثنان والثلاثة ثلاثة مثلا فما هى مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها
امر اخر يميّزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لها فلا بدّ منهما فان الاثنين
حقيقة واحدة متميّزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما هى مجموع جواب الشرط والجملة الاسمية
اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيّين كقول الشاعر من يفعل الحسنات
الله يجزيها وان لم نعتبر الامور المميّزة بعضها عن بعض ونأخذ القدر المشترك بين الكلّ الّذى
هو جمع الاحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كلّ منها كما نعتبر الجنس الّذى بين النّوعين كالانسان
والفرس فنحكم عليهما بانّهما حيوان فكذلك فى الاثنين والثّلاثة والاربعة بانّها مجموع من الاحاد
مع قطع النّظر عمّا به امتياز بعضه عن البعض الاخر وهو المراد بقوله ص وان كانت واحدة فما
عين واحد منهنّ عين ما بقى ش وهذا الشقّ يدل على ما ذهبنا اليه من الاصح فانّ كان كلّ
مرتبة من العدد حقيقة اى وان كانت المراتب كلّها واحدة فى كونها جميع الاحاد او مجموعها فليس عين
مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقى منها لان كل مرتبة منها حقيقة براسها موصوفة بخواص
لا توجد فى غيرها يجوز ان يكون ما بمعنى الّذى اى وان كانت المراتب كلّها واحدة بحسب
رجوعها الى حقيقة واحدة هى جمع الاحاد فالّذى عين واحدة من مراتب الاثنين والثّلاثة
وغير ذلك عين ما بقى فى كونه عبارة جمع الاحاد هذا انسب بقوله ص فالجمع يأخذها فيقول
بها منها ويحكم بها عليها ش اى اذا كان لا ينفك عنها اسم الاحاد فجمع الاحاد الّذى هو
كالجنس لتلك المراتب يأخذها ويجمعها ويثبتها ولها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول
بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة ايّاها ويحكم بها عليها اى الجامع بين المراتب نحكم عليها بما
يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال ص قد ظهر فى هذا القول

عشر ون مرتبة اوّلها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثمّ مرتبة الاثنين الى التسعة فصار تسعة ثمّ مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهى تسعة اخرى فصار ثمانية عشر ثمّ مرتبة المائة والالف وعلى الباقى يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب كعشرين ص فما تنفك تثبت عين ما هو منفى عندك لذاته ش اى لا تزال تثبت فى كل مرتبة من المراتب عين ما ينفى فى مرتبة اخرى كما ذكر من انّ الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع انه عين العدد اذ هو الّذى بتكريره توجد الاعداد فيلزم فى كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة وكذلك نقول لكلّ مرتبة انها جمع الاحاد انها ليست غير مجموع الاحاد مع انه منفى عندك بانها ليست مجموع الاحاد فقط ص ومن عرف ما قررناه فى الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم انّ الحقّ المنزّه هو الخلق المشبّه وان كان قد تميّز الخلق من الخلق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق ش اى من عرف انّ العدد هو عبارة عن ظهور الواحد فى مراتب متعددة وليس من العدد بل هو مقوّمه ومظهره والعدد ايضا فى الحقيقة ليس غيره وان نفى العددية من الواحد عين اثباتها له لانّ الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادّة وصورة علم انّ الحقّ المنزّه عن نقايص الامكان بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبّه وانكان قد تميّز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق اى الشئ الّذى هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن فى مرتبة اخرى غير مرتبة الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم انّ الاثنين مثلا ليس عبارة الّا عن ظهور الواحد مرّتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فيه ليس الّا الواحد فما به الاثنان اثنان ويغاير الواحد بذلك ليس الّا امر متوهم لا حقيقة له كذلك شان الحقّ مع الخلق فانّه هو الّذى يظهر بصور البسائط ثمّ بصوّر المركبات فيظن المحجوب انّها مغايرة بحقايقها وما يعلم انّها امور متوهّمة ولا موجود الّا هو ص كلّ ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة ش اى كلّ ذلك الوجود الخلقى صادر من الذات الواحدة الالهية ثمّ اضرب عنه لانه مشعر بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقى هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة فى مراتب متعدّدة وذلك العين الواحدة الّتى هى الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال سبحان من اظهر ناسوته سرسنا لاهوته الثاقب ثمّ بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الآكل والشّارب ص فانظر ماذا ترى ش اى انظر ايها السّالك طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحقّ وحده لارتفاع

الاثنينية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحدة وان كنت ترى الوحدة فى الكثرة محتجبة والكثرة فى الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنيين م

قال يا ابت افعل ما تؤمر ش ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى الوالد نقل الكلام الى حكاية ابراهيم على نبينا وعليه السلام وولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبادة عن تسليم بين يديه واشارة الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربه م والولد عين ابيه ش بحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزائه وجوده وكونه بعضه وان كان غيره من حيث تعينه وتشخصه م فما راى يذبح سوى نفسه ش وذبحه صورة افنائه من انا شبه م وفديناه بذبح عظيم ش الذبح بكسر الذال ما يذبح وانما وصف بعظم لان الظاهر بتلك الصورة هو الذى له العظمة التامة ثم قال اظهار الهذا السر م فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان ش اى الظاهر بهذه الصورة الكبشية هو الذى ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كلى يصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين جزئى تصير شخصا من الاشخاص فالظاهر فى تعين شخصى من نوع هو بعينه ظاهر فى نوع اخر وافراده الا يرى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت فى الصورة الانسانية كذلك ظهرت فى الصورة الفرسية والغنمية وغيرها فما فدا من نفسه بما هو ادنى منها فان الذى لا يكون فداء للشريف م فظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الولد ش اى فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا فى صورة الولد وهو المتجلى الحقيقى فى المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا لحكم الولدية فقوله لا بل ظهر بحكم ولد اى بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة الوالد والولد بحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة فى حكم الولدية والصورة التشخصية لا غير م وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد فى العدد ش لما كان خلق حواء من عين ادم عليهما السلام موافقا لما هو فى تقريره نقل الكلام اليه استشهادا لما ذكره فان ادم وحواء يجمعها حقيقة واحدة وتميزها تعين كل منهما من الاخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو الذى ظهر بصورة حواء وهو المستشهد لقوله ظهر بصورة الولد من هو عين الوالد لانها ايضا ولد ادم وان لم تسم بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه استشهاد القوله فما راى يذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقته فى صورتيهما وليس الامر الا واحدة لظهور الواحد فى العدد م فمن الطبيعة ومن الظاهر منها وما رايناها

نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر **ش** اى اذا كان الامر فى نفسه واحد فمن الذى
تسمى بالطبيعة سوى الظهور كالانسانية اذ النقصان والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان
الطبيعة عند اهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة السارية فى جميع الاجسام عنصريا
كان اوفلكيا بسيطا كان اومركبا وهى غير الصور النوعية وهى للنفس الكلية كالآلة فى اظهار
الجسم وتدبيره وفى الحيوان بمنزلة الروح الحيوانى اذ بها يتم الفعل والانفعال فافرادها كالآلات
للنفوس المجردة الجزئية كما ان كليها آلة لكلها فهى مظهر الاسم الموجد الذى هو من سدنة الرب
م وما الذى ظهر غيرها وما هى عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارد يابس
وهذا حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك **ش** ما فى ما الذى للاستفهام والثانى
بمعنى ليس والثالث بمعنى الذى اى ما الذى ظهر من الطبيعة اى هى التى ظهرت فى صور مراتبها
لا غير وليست الطبيعة عين الذى ظهر لانها واحدة فى الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف
بالصورة والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع الحق سبحانه بينهما باليبس تنبيها على الاصل
الجامع وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيته **م** والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة **ش**
اى والحال ان الجامع بينهما اى بين الصور الطبيعة لا بل العين الواحدة المعهودة التى ظهرت
بصور هذه الموجودات كلها هى عين الطبيعة **م** فعالم الطبيعة صور فى مرآة واحدة لا بل
صورة واحدة فى مرايا مختلفة **ش** اى عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة فى مرآة الذات
الالهية من غير حصول التعدد والتكثر فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهى الذات
الالهية فى مرايا مختلفة وهى الاعيان كقوله ما الوجه الا واحد غير انه اذا انت اعددت
المرايا تعددا تنبيها لحكم المقامين مقام الموحد ومقام المحقق وقد مر تحقيق المرتبتين مرارا **م**
فما ثمة الا حيرة لتفرق النظر **ش** اى نظر العقل فى الوجوه المتعددة المتضادة والمتناقضة وغيرها
فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت فى صور مختلفة اوحقايق كثيرة **م** ومن عرف ما قلناه
لم يحر **ش** بفتح الحاء اى ومن عرف ما بينا من ان الحقيقة الواحدة هى الظاهرة فى صور
المراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع فى الحيرة **م** وان كان فى مزيد علم فليس الا من حكم
المحل والمحل عين العين الثابتة **ش** ان هنا يجوز ان يكون شرطية وعلى الاول معناه ومن عرف
ما قلناه لم يحر وان كان هذا العارف فى مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال عليه السلم رب
زدنى علما فليس عدم الحيرة هنا الا من حكم المحل وهو العين الثابتة التى لهذا العارف كما ان

الحیرة مقتضی عین الحائر و علی الثانی معناه و ان کان التحیر حاصلا فی مزید العلم فلیس ذلک
التحیر الا من حکم المحل و هو عین الحایر ص فیما یتنوع الحق فی المحل فیتنوع الاحکام فیقبل کل
حکم و ما یحکم علیہ الا عین ما تجلی فیه ما ثمة الا هذا ش ای فسبب الاعیان الثابتة التی
للموجودات او فیما یتنوع الحق فی مجالیہ و ظهوراته کما یتنوع ظهورات الوجہ فی المرایا المتعددة
فیتنوع احکام العین الثابتة علی الحق بحسب ما یطلب استعداداتها منہ فیقبل الحق کل
حکم تعطیہ العین الثابتة التی تجلی الحق فیها کظهور الوجہ فی المراة المستدیرة مستدیرا و فی
المستطیلة مستطیلا و ما فی نفس الامر الا ما اشرت الیہ لا غیر ص فالحق خلق بهذا الوجہ
فاعتبروا و لیس خلقا بذلک الوجہ فاذکروا ش ای اذا کان الحق یتنوع فی مجالیہ و یقبل
کل ما یحکم علیہ الاعیان من الاحکام الکونیة فالحق خلق من حیث انه ظهر فی المظاهر الخلقیة
واختفی فیها فالمشهور غیبا و شهادة حق صرف لا غیر فحینئذ کما قال فالحق المنزه هو الحق
المشبہ فقوله بهذا الوجہ اشارة الی ما مر من ان الحق هو الظاهر فی المرایا الاعیان و قوله
و لیس خلقا بذلک الوجہ فاذکروا الاشارة الی ان الظاهر فی مراة الحق هی الاعیان الخلقیة فالحق
لیس خلقا بل منزه من الصفات الخلقیة مختف بحجاب عزته بات فی غیبہ لا یشهد و لا یری
فهو خلق ص من یدر ما قلت فلم تخذل بصیرته و لیس یدریہ الا من له بصر ش ای من
عرف ما اشرت الیہ من الوجهین لم تخذل بصیرته علی البناء للفاعل المفعول و لیس یدریہ الا
من له البصر الحاد الذی لا یعجز عن مشاهدة الحق فی عوالم الغیب و الشهادة کما قال تعالی فی حق
نبیہ صلی الله علیہ وسلم ما من عبد الا و لقلبہ عینان و البصر عبارة عما عن عینی القلب اللتین
یشهد بهما المشاهدة الغیبیة شهودا معنویا او مثالیا قال علیہ السلام ما من عبد الا و لقلبہ عینان هما
غیب ینظر بهما الغیوب فاذا اراد الله بعبد خیرا فتح عینی قلبہ لیری بهما ما خفی عن بصره
و قال تنام عینای و لا تنام قلبی ص جمع و فرق فان العین واحدة و هی الکثیرة لا تبقی
و لا تذر ش ای اجمع بین الخلق و الحق فی مرتبة المعیة کما جمع الحق بقوله و هو معکم اینما کنتم
بین هویته و عین العبد و فی قوله کنت سمعہ و بصره اذا الضمیر راجع الی العبد و فرق بینهما
بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة علیک کما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم و بشهود الخلق
وحده عند غلبة الکثرة علیک کقوله نعم هو الذی خلقکم من نفس واحدة اذ العین فی الحقیقة
واحدة و هی الذات الالهیة و هی الکثرة ایضا بحسب مظاهرها و اسمائها و صفاتها و فاعل

قوله لا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة اذا تجلت هذه العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة
شيئا بل نفيها او تجعلها هباء منثورا م فالعقل لنفسه هو الذى يكون له الكمال الذى يستغرق به ش
اى يستغرق صاحبه بذلك الكمال م جميع الامور الموجودية ش اى الموجودات العينية م
والنسب العدمية ش اى التى لا اعيان لها فى الخارج م بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها
وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا ش اى العلى المطلق
الذى علوه لذاته هو الذى يكون كماله مستغرقا لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية
والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت من النعوت سواء كانت تلك النعوت
محمودة بحسب العرف او العقل والشرع او مذمومة فيها لان من فاته منها شئ لا يكون له العلو
بحسب ذلك الغاية وذلك المقدار من العلو ويكون لمن هو متحقق به فالعلى المطلق لا يكون عليا
مطلقا والفوت يعدى بمن وبنفسه كما يقال فات منه الحزم وفاته الحزم وانما عمم بقوله محمودة
او مذمومة لان الوجود خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودى من حيث وجوده خير
ومن حيث العدمية التى ملحقة يلحقه الشر فيصير مذموما كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال
للقوة الشهوية خير ومن حيث تاديته الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصلح
شر فالخير للموجود ذاتى والشر عارضى نسبى وكل مذموم عقلا وعرفا او شرعا محمود من جهة
اخرى ومن هذه الحيثية ملحق بالحق لازم للوجود المطلق فلا ينبغى ان يفوته شئ منها م وليس
ذلك ش اى الكمال المستغرق بجميع الكمالات م الا المسمى الله خاصة ش اى للذات الاحدية
الجامعة لجميع الاسماء والصفات م فاما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان
مجلى له فيقع التفاضل لابد من ذلك بين مجلى ومجلى له وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين
الكمال الذاتى لانها عين ما ظهرت فيه ش الشرطية خبر المبتداء الذى دخل عليه اما والفاء الذى
عليها جواب اما اى وغير الذات الاحدية مما هو مجلى اى مظهر لها من جملة المظاهر فليس له
ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاضل بين المجلى والمجلى له على قدر
الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلو لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اى اسم الهى او
صفة ذاتية حاصلة فى الذات الاحدية التى هى مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان الذات
مختفية فيه اختفاء المعنى فى الصورة لذلك نعت الاسماء من جملة حجب الذات او لكون الذات
مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاسمية المسماة بالماهية وهى تظهر فى المظاهر الشخصية

وقوله من بعد ولا هي هو ولا هي غيره وما نقله عن ابى القاسم يدلّ على ان المراد بالصّورة هنا الاسم او نقول المراد بالمجلّى هو الاسم وبالصورة الصّفة لكن الاوّل انسب والحاصل انّ غير مسمّى الله اما مجال ومظاهر او اسماء فان كان من المجالى فلابدّ ان يقع بينهما التّفاضل فى مراتب العلوّ وان كان من الاسماء فله ذلك الكمال الذّاتى لاشتماله على الذّات او لكون الاسم عين المسمّى واليه الاشارة بقوله لانّها عين ما ظهرت فيه اى لانّ تلك الصّورة عين تلك الذّات الّتى ظهرت فيها واعلم انّ هذا الكلام انّما هو باعتبار انّ الاسم عين المسمّى وامّا باعتبار انّه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب بل نصيب منه فيقع التّفاضل فى الاسماء كما يقع فى المظاهر م فالّذى لمسمّى الله هو الّذى لتلك الصّورة ولا يقال هى هو ولا هي غيره ش اى فالعلوّ الّذى لتلك الصّورة اى الاسم وان كان لا يقال انّ تلك الصّورة هو مسمّى الله ولا يقال ايضا انّها غيره فكلّ من الاسماء الالهيّة على ذاته م وقد اشار ابو القاسم ابن قسى فى خلعه ش اى فى كتابه المسمّى بخلع النّعلين وذكر فى فتوحاته انّه فتح له على يدى خليل من اهل بلة وهو من كبار القوم م الى هذا بقوله انّ كلّ اسم الهى يتسمّى بجميع الاسماء الالهيّة وينعت بها وذلك هناك انّ كلّ اسم يدلّ على الذّات وعلى المعنى الّذى سيق له ش اى وضع الاسم م ويطلبه ش اى ذلك الاسم م فمن حيث دلالته على الذّات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى ينفرد به بتمييز عن غيره كالرب والخالق والمصوّر الى غير ذلك فالاسم ش عين م المسمّى من حيث الذّات والاسم غير المسمّى من حيث ما يختصّ به من المعنى الّذى سيق له ش ظاهر ممّا مرّ مرارا م فاذا فهمت انّ العلىّ بما ذكرناه ش اى الّذى له العلوّ بذاته هو الّذى لا يكون علوّه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته م علمت انّه ش اى انّ علوّه م ليس علوّ المكان ولا علوّ المكانة فانّ علوّ المكانة يختصّ بولاة الامر كالسّلطان والحكام والوزراء والقضاة وكلّ ذى منصب سواء كانت فيه اهليّة ذلك المنصب ش كالسّلطان العادل والوزير العاقل والقاضى الخبير الجاهل م اولم يكن ش كعكس ما ذكرنا م والعلوّ بالصّفات ليس كذلك ش لانّ العلىّ بعلوّ المكانة لا يبقى عليّا عند زوالها عنه كما انعزل السّلطان والوزير والحاكم والقاضى عن مناصبهم لانّ العلىّ فى الحقيقة للمرتبة لا لهم والعلىّ بالصّفات الالهيّة لا يزول ذلك العلوّ عنه فما ظنّك بالعلوّ الذّاتى الّذى هو اعلى مرتبة من الكلّ وهذا تنبيه على انّ العلوّ اربعة اقسام اعلاها العلوّ الذّاتى ثمّ الصّفاتى ثمّ المرتبى ثمّ المكانى والحقّ على بجميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكلّ نصيب منها ولمّا كان العلىّ بالعلوّ الصّفاتى فى بعض الصّور تحت سلطنة من له العلوّ بالنصب للتحكم

السّلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم النّاس واعقلهم قال معلّلا م فانه قد يكون اعلم يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل النّاس ش قوله م فهذا على بالمكانة بحكم التبع ماهو على في نفسه فاذا عزل زال رفعته والعالم ليس كذلك ش اى فهذا الجاهل على بعلوّ المكانة بحكم التّبعيّة وليس عليّا في نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب يزول رفعته ويظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فانّ العلم ممّا يبقى ابد الأبدين ولا يزال صاحبه من العالمين والحمد لله ربّ العالمين م فصّ حكمة مهيّمية في كلمة ابراهيميّة ش المهيم اسم مفعول من التهيم ويجوز ان يكون اسم فاعل اى فصّ معنى يهيم صاحبه ومعنى الاوّل فصّ معنى جعل صاحبه مهيما والهيمان انّما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبّة وهي اصل الايجاد وسببه كما قال نع كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانّما يحصل من التجلّيات الواردة من حضرت الجمال المطلق والهيمان من جلالها على الملائكة المهيمة والمجذوبين من الاناسي وفي لكلّ من الكمال المحبوسين ايضا نصيب منه امّا في بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند انتهائها كالجذبة بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيمن ولمّا كان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اوّل من تجلّى له الحق بهويّته الذّاتيّة السّاديّة في المظاهر الكونيّة كلّها واوّل من خلع الله عليه صفاته الثبوتيّة الحقيقيّة من اولاد ادم عليه السلام بعد الفناء فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصّحيح انّ اوّل من يكسى يوم القيمة ابراهيم ليكون الاخر مطابقا للاوّل ويحصل المجازات له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس ومرتبة التّشبيه وتجلى الذّات الالهيّة له في صور المظاهر موجبا للتّشبيه اورد هذه الحكمة عقبيهما وقرن بينهما وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهر العشق والخلّة ومن شدّة المحبّة جعل يطلب في مظاهره الكواكب لظهور النوريّة فيها ومن غلبة المحبّة والهيمان قال لئن لم يهدني ربّي لاكوننّ من القوم الضّالّين اى الجايرين في جمال الحقّ وعند كمال الهيمان فنى عن نفسه وتجلّى له الحق فبقى بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال انّي وجّهت وجهي للّذى فطر السّموات والارض بتجليّته الوجوديّ عليهما وسريان ذاته فيهما حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصّفات والذّات في افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشركين المثبتين للغير لوجدان الذّات الالهيّة في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان م انّما سمّى الخليل خليلا لتخلّله وحصره جميع ما اتّصفت به الذّات الالهيّة قال الشاعر ع وتخلّلت

مسالك الرّوح منّي وبه سمّي الخليل خليلا **ش** اى سمّى الخليل خليلا لتخلّله كما سمّي الحجر حجر التحجّر العقل والعقل عقلا لتقييده وضبطه الاشياء وتخلّله عبارة عن سريانه في المظاهر الالهيّة والصّفات الرّبوبية كسريان هويّة الحقّ فيها من حيث اسمه اللطيف والكون استعمال التّخلّل هنا مجازا عطف عليه قوله وحصره جميع ما اتّصفت به الذّات الالهيّة وهو الصفات النبوتية الحقيقية الموجبة للسّلبيّة من الاسم الظّاهر والباطن ليكون مبينا للمراد والفرق بين خلّته وخلّة نبيّنا صلوات الله عليهما الّتى اثبتها لنفسه فى آخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايّام وقال بعد حمد الله والثّناء عليه انّه قد كان لى فيكم اخوة واصدقاء وانّي ابراء الى الله ان اتّخذ احدا منكم خليلا ولوكنت متّخذا خليلا لاتّخذت ابا بكر خليلا انّ الله قد اتّخذني خليلا كما اتّخذ ابراهيم خليلا اوتيت البارحة مفاتيح خزائن الارض والسّماء وكان ذلك تعريفا منه باكمل احواله ومقاماته انّه خلّة ابراهيم عليه السّلام كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلّة المحمّديّة الثّابتة لحقيقته اوّلا وآخرا كنبوّته بل نبوّة جميع الانبياء وكما لاتهم ايضا كذلك ومن تحقّق ان روحه عليه السلام ابو الارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كماله اصل جميع الكمالات فخلّته ذاتية لنبوته وخلّة غيره عرضيّة كنبوّته كما مرّ من ان غيره لا يكون نبيّا الّا عند الاتصاف بالوجود الشّهادى وهو نبيّ حال كونه فى الغيب لانّ غيره ما دام فى الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت لوائه يوم القيمة فانّ الآخرة مطابق للاوّل ولذلك قال حين الّتى التجا النّاس اليه وقالوا اشفع لنا فانك خليلا لله انّما كنت خليل الله من وراء وراء وهذا من حيث المغايرة بينهما امّا من حيث احديّة عينهما وكون ابراهيم مظهرا من مظاهره الكلّية فالفرق بحسب المرتبة الكماليّة الختميّة اذ كمال الختم للمقام اصل وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد بالرّوح فى البيت المستشهد الرّوح الحيوانى السارى فى جميع اجزاء البدن اى سويت فى ذاتي وقلبي كسريان الرّوح الحيوانيّ فى مسالكه فاورد رضى الله عنه مثالين احدهما عقلى كقول الشاعر لان تخلل عشق المحبوب مسالك الرّوح من المحب العاشق وسريانه فى جوهره انه امر عقلىّ والآخر حسّى كقوله

ص كما يتخلّل اللّون المتلوّن فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكّن **ش**

اى تخلّل الخليل عليه السّلام الذّات الالهيّة بالاختفاء فيها والاتصاف بصفاتها كما يتخلّل اللّون والمتلوّن بسريانه فى جميع اجزاء المتلوّن بحيث يكون هو هو فى الحسّ ولا يفرق بينهما بالاشارة الحسيّة فيكون مكانه عين مكان المتلوّن ولا يكون بينهما امتياز فى الحس كالمكان

والمتمكّن والباء فی قوله بحيث بمعنی فی ای يكون عرض فی مكان جوهره لسريانه فی جميع اجزائه
الحقّ الجوهر الّذی هو للعروض وما بمعنی ليس والضمير الّذی بعده عائد الی التخلّل ای ليس ذلك
التخلّل كتخلّل جسم فی جسم ليكون احدهما مكان الآخر فيكون نسبة المتخلّل الی ماوقع فيه التخلّل
كنسبة المكان والمتمكّن فيلزم كون الحقّ ظرفا للخليل وفی عكسه حلول الحقّ فيه وكلاهما باطلان
كتخلّل اللّون المتلوّن وشبه المعقول بالمحسوس تفهيما لما الطف البين اذ كلّ ما وقع فی الشهادة
هو دليل علی ما هو واقع فی الغيب **م** او لتخلّل الحقّ وجود صورة ابراهيم وكلّ حكم يصحّ من
ذلك **ش** عطف علی قوله لتخلّله وحصره ای سمّی الخليل خليلا لتخلّله ولتخلّل الحقّ بظهور
الربوبيّة وسريانها فی وجود ابراهيم فی الخارج وعينه فی العلم وفی كلّ حكم يصحّ من ذلك الوجود
من الصفات والكمالات اللازمة لتعيّنه والمراد بالصّورة عينه الخارج وانّما تعرّض بتخلّل فی
علّة التسمية لانّ تخلّله عليه السلام اثر تخلّله تعالی اذ كلّ ما يظهره للعبد من الاحوال والكمالات
انّما هو نتيجة باسميّة الاوّل والباطن وايجاده فی القلوب فيكون التخلّل من هذا الطرف فی مقابلة
التخلّل من ذلك الطرف ولكون علّة التسمية ظاهرا تخلّله عليه السلام قدّمه فی الذكر ثمّ نبّه علی
مبدئه والتخلّل من ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب النوافل ومن الحقّ نتيجة قرب الفرائض وفی
بعض النسخ او لتخلّل الحقّ ای سمّی الخليل خليلا لتخلّله وجود الحقّ او لتخلّل الحقّ وجوده **م**
فانّ لكلّ حكم موطنا يظهر به لا يتعدّاه **ش** تعليل لظهور الحقّ فی احكام تتبّع وجود ابراهيم صفاته
وافعاله ای الحقّ بتخلّل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصّفات الكونيّة كالاستهزاء والمكر والتاذّی و
السخريّة والضحك وغير ذلك ممّا اخبر عن نفسه فی قوله الله يستهزئ بهم ومكر الله والله خير
الماكرين انّ الّذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفی الحديث ضحك الله ممّا فعلتهما
البارحة فانّ لكلّ حكم وصفة مقاما وموطنا دنيا واخرة فی مراتب الالهيّة يظهر ذلك الحكم
به ای بسبب ذلك الموطن وقابليّته للظهور فيه ولا يتعدّی ذلك الموطن او يظهر الحقّ
بذلك الموطن ولا يتعدّی عنه فی ذلك الموطن ويؤيّد الثانی ما بعده وانكان الاوّل سبق الی
الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنی فی ای يظهر ذلك الحكم والحقّ فيه ولا يتعدّاه **م** الا تری الحقّ
يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن وبصفات النقص وبصفات الذمّ **ش** استشهاد
لتخلّل العبد وجود الحقّ واتّصافه بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الّذی يقرض الله قرضا
حسنا ولنعلم من يتّبع الرسول ممّن ينقلب علی عقبيه ومرضت فلم تعدنی وامثال ذلك ممّا

ص الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها ش استشهاد لتخلل العبد وجود الحق و اتصافه بصفاته ص وكلها حق له ش اى وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذى هو الكامل بحكم ولقد كرمنا بنى آدم وان الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها اى اعطاه الاسماء والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هوية الحق فى صورة عينه الثابتة فهى حق ثابت للمخلوق ص كما هى صفات المحدثات حق للحق ش اى الصفات الالهية كلها حق للعبد كما ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لانها شؤونه المنبه عليها بقوله كل يوم هو فى شان وقوله هى للقصة والشان القصة ان صفات المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد ويكون عائدا الى صفات المحدثات المذكورة فى قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات المحدثات بيان وتفسير لما سبق اى كما هى اعنى صفات المحدثات والصفات بدل الكل من الضمير ص الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم وحمد وما ثمة الا محمود او مذموم ش اى قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ماهية الحمد لله ولا شك ان الخلق يحمد ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمؤمنين وبلسان بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهى كلها لله فى الحقيقة فرجعت عواقب الصفات الكمالية الموجبة للثناء الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو الذى يحمد نفسه تارة فى مقام الجمع واخرى فى مقامه التفصيلى ولما كان فى الحقيقة ما يسمى خلقا عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره عمم الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اى سواء كان محمودا او مذموما والسر فيه ان ما فى الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الذى الا يرى ان الشهوة من حيث انها ظل المحبة الذاتية السارية فى الوجود محمودة وعدمها و هو العنة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للذة هى نوع من التجليات الجمالية محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل موجبا للفتن العائدة الى العدم وهكذا جميع صور المذام فالكل منه واليه من حيث الكمال والاستدلال بالآيات وامثالها انما هو تانيس للمحجوبين وعقولهم الضعيفة والا فاهل الكشف يشاهدون ان الامر فى نفسه كذلك ص اعلم ان ما تخلل شئ شيئا الا كان محمولا فيه ش لان المتخلل هو الذى ينفذ فى الشئ ويدخل فى جوهره فالداخل محمول

ومستور فيه نوالمدخل فيه حامل له وظاهر هر فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هوالظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وغداءله كالماء يتخلل الصوفة فتربوا به وتتسع هر قوله ش فان كان حق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الحق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته هر قوله ش وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح ش لما بنى تقريره على التخلل رجع ايضا عليه فقال ماتخلل شئ شيئا اى ما دخل شئ في شئ الا كان الداخل مستورا في المدخول فيه فالمتخلل الذى هو اسم الفاعل اى الداخل محجوب مستور في المتخلل الذى هو اسم المفعول اى المدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن والظاهر انما يغتذى بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوده واورد الشيخ رضى الله عنه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذا فلا يخلوا اما ان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا اى محسوسا بتجليه في مرتبه الظاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون للخلق جميع النسب التى ملحقة بالحق شرعا كما مر من ان الحق اذا كان متجليا في مرايا الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مراة الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب النوافل والاول نتيجة قرب الفرايض وانما جاء باليد والرجل اللتين هما من المظاهر مع ان كلامه في الباطن لورود الخبر الصحيح كذلك وفي الحديث تنبيه على ان الحق عين قوى العبد وجوارحه هر ثم ان الذات لو تعرت عن هذه النسب لم تكن الها ش واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هى هى مع قطع النظر عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار اخر والمراد هنا الاعتبار الثانى والالهية اسم مرتبة حضرت الاسماء والصفات التى هى النسب المتكثرة باعتبارات ووجوه يحصل للذات بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة في انفسها واستعداداتها لان المرتبه كما يستدعى من يقوم بها كذلك يستدعى من يجرى عليه احكامها كالسلطنة والقضاء فلولم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التى لا يشار اليها بوجه من الوجوه ولا يوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التى تستهلك النسب كلها فيه فيكون الحق تعالى الها اى في مرتبة حضرت الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعيانها كما ان

السلطان سلطان بالنسبة التی الرعیة والقاضی قاض بالنظر الی اهل المدینة فیلحق بهذه
النسب البدیاء کما یلحق النسب لله احد بالنظر الی الاعداد وهی کونه نصف الاثنین وثلثه
وربع الاربعة وکالخواص الحاصلة للواحد بواسطة لزومه المراتب العددیة ولوقطعنا
النظر عن هذه المراتب لم یلحق للواحد تلك النسب ولم یحصل له تلك الخواص ھ وهذه
النسب احدثتها اعیاننا ش ای هذه الصفات انما ظهرت باعیاننا اذ لولم تکن لما کان
یظهر الخالق والرازق والقادر ولا السمیع والبصیر وغیر ذلك من الاسماء والصفات الاضافیة
ولیس المراد بالاحداث الجعل والایجاد لانا مجعولون وموجودون بها فیجعل الحق وایجاده
ایانا نظهر تلك الصفات ھ فنحن جعلناه بمالوهینا الها ش المراد بالمالوهیة عند هذه الطائفة
مرتبة العبودیة وبالمالوه العبد لا المعبود کما یقول المفسرون من ان الاله بمعنی المالوه وهو
المعبود کالکتاب بمعنی المکتوب ومعناه نحن اظهرنا بعبودیتنا معبودیته وباعیاننا الهیته
لولم یوجد موجود قط ما کان یظهر انه تعالی اله بل العلة الغائیة من ایجادنا ظهور الهیته
کما نطق به کنت کنزا مخفیا الحدیث فالجعل لیس علی معناه الحقیقی بل علی معناه المجازی
وهذا لیس بلسان اهل الصحو وفیه نوع من الشطح لما فیه من الرعونة الغیر اللایقة للتادبین
بین یدی الرحمن ونظیره کما نقال لسان الرعیة والمرید والتلمیذ ان السلطان بوجودی
صار سلطانا وبارادتی وقرأتی صار الشیخ شیخا والاستاد استادا وفیه اقول الاجابری وفقا
علی فانی ÷ الکاشف عما فیکم من سرایر ÷ فیظهر بالقلب المعنی جمالکم ÷ کما ظهرت لیلی بقیس
بن عامر ÷ ھ فلا یعرف حتی نعرف قال علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق
بالله ش ای فلا یعرف الحق من حیث انه اله المنتسبین کما قال علیه السلام من عرف نفسه فقد
عرف ربه ای اوقف معرفة الرب علی معرفة النفس التی هی المربوب فان الرب من حیث هو
رب یقتضی المربوب وهو ای النبی صلی الله علیه وسلم اعرف الخلق بالله ھ فان بعض الحکماء
وابا حامد ادعوا انه یعرف الله من غیر نظر فی العالم وهذا اغلط ش الضمیر فی انه للشان ویعرف
علی البناء للمفعول والمراد ببعض الحکماء ابو علی واتباعه ای الامام الغزالی وابو علی ومن تابعهما
رحمهما الله ادعوا ان الله یعرف من غیر نظر الی العالم وانهم یستدلون بالموثر علی الاثر وحاصل
استدلالاتهم موجودة غیر ممکنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ایضا استدلال من
الاثر الی الموثر فلا یتم دعواهم لذلك نسبهم الی الغلط اولعدم امکان تعقل النسبة بدون

التسبيس ص ثم يعرف ذات قديمة ازليّة لا تعرف الها الله حتى يعرف المالوه فهو الدّليل عليه
ش اى اذا امعن النّظر صاحب الفطانة والذّهن المستقيم فى نفس الوجود يمكن ان يعرف
انّ ذاته قديمة ازليّة واجبة هى لها بذاتها الا بحسب الاستدلال بل يوجدان الامر على ما هو
عليه على سبيل الذّوق ثمّ يتمكّن من التّنبيه لغيره ايضا لمجد هو ايضا كذلك كما بيّنّا فى فصل
الوجود فى اوّل الكتاب امّا المعرفة بانّها اله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم
فيستدل بالعبوديّة على المعبوديّة وبالمربوبيّة على الرّبوبيّة فالعالم هو الدّليل على الاله من حيث
انّه اله لذلك قيل انّه ماخوذ من العلامة وهى الدّليل ص ثمّ بعد هذا فى ثانى حال نعطيك الكشف
انّ الحق نفسه كان عين الدّليل على نفسه وعلى الوهيّته ش هذا كشف مقام الجمع اى بعد علم
الاله بالمالوه ومعرفة الذّات القديمة الازليّة صاحبة المرتبة الالهيّة والتوجّه اليه توجها
تاما ينفتح عين بصيرتك فيكشف لك انّ الحقّ هو الدّليل على نفسه بتجلّيه الذّاتى لا فاضة
اعياننا بالفيض الاقدس وهو الدّليل على الوهيّته بالتجلى الاسمائى والصّفاتى لحقايقنا لا غيره
المسمّى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم حين سئل بم عرفت الله قال بالله
عرفت الاشياء فانّ السّؤال كان عن الذّات الالهيّة اى بم عرفت ذات الحقّ فاجاب بالحق
عرفت الاشياء وبنوره لا عن المرتبة فانّ العلم بالمرتبة لا يكون الّا بعد العلم والمعرفة بالذّات
واين المحجوب من هذه المعرفة ومن لسان هذين المعنيين قيل فلولاكم ما عرفنا الهوى ولولا
الهوى ما عرفناكم وسرّ انّ الشّيخ رضى الله عنه اورد هذه المباحث فى هذا الفص كون ابراهيم
صلوات الله عليه طالبا للحقّ مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبيّة فانّه عليه السلام عرف اوّلا
انّ له ربّا خلقه ثمّ غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلّى له ص وانّ العالم ليس
الّا تجلّيه فى صور اعيانهم الثّابتة الّتى يستحيل وجودها بدونه ش اى ويعطيك الكشف
ايضا انّ وجود العالم ليس الّا التجلّى الوجودى فالعالم من حيث الوجود عين الحقّ الظّاهر فى مرايا
الاعيان لا غيره ص وانّه يتنوّع ويتصوّر ش بفتح الياء على البناء الفاعل ص بحسب حقايق هذه
الاعيان واحوالها ش اى ويعطيك الكشف انّ الحقّ هو الّذى ظهر فى صور العالم وتنوع
بحسب انواع الاعيان ويتصوّر بصور هذه الحقايق واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود
هو الوجود الحقّ لا غير ص وهذا بعد العلم به منا انّه اله لنا ش اى وهذا الكشف والشّهود بعد
العلم بالحقّ وذاته بانّه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم يعلم انّ لنا الها ولم نتعالى اسماء

وصفات تقتضی اعیاناً ثابتة تکون محلّ سلطنتها ومجلی ظهورانها ما کنّا نعلم ان المتجلّی بمرایا
هذه الصّور هو الحق ولا یحصل لنا الکشف ولا المرتبة الٰهیته الظهور اصلاً ه ثمّ یاتی
الکشف الآخر فیظهر لك صورنا فیه ش ای فی الحق ه فیظهر بعضنا لبعض فی الحق
فیعرف بعضنا بعضاً و یتمیّز بعضنا عن بعض ش هذا الکشف هو کشف مقام الفرق بعد
الجمع و یسمّی جمع الجمع باعتبار انّه یجمع الجمع مع الفرق و هو ظهور صور الاعیان فی مرآة الحق
و بهذا الاعتبار یکون المشهود هو الحق والحق فی عزّة الاحمی وغیبه الّذی کنّی عنه نبیّنا صلی الله
علیه وسلّم بالعمی وان کان وجوده مرآة یظهر فیها العالم و عند هذا الظهور یظهر بعضنا البعض فی
حضرة علم فیقع التّعارف بین الاعیان فی هذه الحضرة بحکم المناسبة و یظهر التناکر بحسب
عدم المناسبة وما وقع من التّعارف والتّناکر فی عالم الارواح کما نبه علیه نبیّنا بقوله صلی الله
علیه وسلّم الارواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف مظهر ونتیجة
لذلك التّعارف و التّناکر الواقعین فی الحضرة العلمیّة و انّما قال فیظهر بعضنا لبعض فی الحق
فیعرف بعضنا بعضاً لانّ الاعیان حال ثبوتها فی غیب الحق دون وجودها العلمی والعینی
غیر متمیّز بعضها عن بعض مستهلك کلّها تحت قهر الاحدیّة الذّاتیّة کالاسماء والصّفات
اذ لا وجود لشیٔ فیها اصلاً سواء کان اسماً او صفة او عیناً ثابتة او غیر ذلك کما قال علیه السّلام
کان الله ولا شیٔ معه منبّهاً عن هذه المرتبة واعتبر فی مقام روحك حال حقایقك وعلومك
الکلیّة هل تجد ممتازاً بعضها عن بعض او عین روحك الی ان تنزل الی مقام قلبك فیتمیّز
کلّ کلّی عن غیره ثمّ ینفصل کلّ منها الی جزئیاته فیه ثمّ یظهر فی مقام الخیال مصوراً کالمحسوس
ثمّ یظهر فی الحسّ فان وجدت فی نفسك ما نبهت علیه هدیت وعلمت الامر فیمن انت
خلقت علی صورته وان لم تجد ما فی نفسك علی ما هی علیه لا یمکنك الاطلاع علی الحقایق
الالٰهیّة واحوالها وکلّ میسّر لما خلق له والامتیاز العلمیّ ایضاً انّما هو فی المقام القلبی لا الرّوحی ه
فمنا من یعرف انّ فی الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنّا من یجعل الحضرة الّتی وقعت فیها هذه
المعرفة بنا اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین ش ای فمنا من یعرف انّ فی مرآة ذات الحق
وحضرة علمه وقعت هذه المعرفة لنا ای معرفة بعضنا بعضاً بنا ای باعطاء اعیاننا ذلك العرفان
بحکم المناسبة الواقعة بینها ومنا من یجهل تلك الحضرة والتّعارف الواقع بین الاعیان لسبب
الغواشی النّاتجة من النّشأة العنصریّة والاطوار الّتی یظهر فیها العین الانسانیّة الحین

وصولها الى هذه الصّورة الالفية كما قال واظها نسيت عهودا بالحمى ؛ ومنازلا بفراقها لم تقنع ؛ ولمّا كان الاوّل حال اهل الكمال المحبوبين المعتنى بهم الّذين لا يحجبهم جلال الحقّ عن جماله كالمحجوبين بالخلق عن الحقّ ولا جماله عن جلاله كالمحجوبين بالحقّ عن الخلق وهم الميمون الباقون فى الجمع المطلق والثّانى حال المحجوبين المطرودين الّذين لا يبالى بهم قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين م وبالكشفين معا ما يحكم علينا الّا بنا ش اى الكشف الاوّل يعطى انّ الموجود هو الحقّ لا غير وهو الظاهر فى مرايا الاعيان والخلق فى العدم والكشف الثّانى يعطى انّ الموجود هو الخلق الظّاهر فى مراة وجود الحق والخلق فى غيبه والكشف الجامع بينهما وهو مقام الكمال المحمدى وهو شهود الحق فى عين الخلق والخلق فى عين الحقّ جميعا من غير احتجاب باحدهما عن الآخر يعطى ان ما يحكم الحق علينا بحكم من الاحكام الا بسبب اقتضاء اعياننا ذلك الحكم م لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه ش ضرب عن قوله ما يحكم علينا الحق الّا بنا تاكيدا لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعداداتها فان كلّ عين من الاعيان يطلب من الحقّ بلسان استعدادها ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليّتها فهى الحاكمة على الحقّ ان يحكم عليها بمقتضاها ولكن فيه اى فى علم الحقّ م ولذلك قال تعالى فلله الحجّة البالغة يعنى المحجوبين ش الّذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه م اذ قالوا للحقّ لم فعلت بنا كذا وكذا ممّا لا يوافق اغراضهم فينكشف ش اى الحقّ م لهم عن ساق الامر ش اى عن شدّة الامر يوم القيمة او عن اصل الامر وحقيقته اذ ساق الشّئ ما يقوم به الشئ وهو اصله للقوم ايّاه م وهو الّذى كشف العارفون هنا ش اى فى الدّنيا م فيرون انّ الحقّ ما فعل بهم ما ادعوه ش اى حال الحجاب م انه فعله وانّ ذلك منهم ش فانّه ما علمهم الّا ما هم عليه اى من اعيانهم لا غير فما فعل بهم ما فعل الا انفسهم كما قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا السرّ قال ابراهيم صلوات الله عليه بل فعله كبيرهم حين قالوا له ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم فقوله عليه السلام حقّ فى نفس الامر لانّ الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه عليه السلام اهلاكهم لعلمهم بمقام عبوديّتهم و ضلال عابديهم وانّما نسب الى نفسه الكذب كما جاء فى الحديث لانّ الفعل ما صدر من ذلك الصنم ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء مامورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولّى السرائر م فتندحض حجتهم ش اى تبطل حجّة المحجوبين م وتبقى الحجّة لله البالغة ش اى تبقى الحجّة البالغة لله تعالى عليهم م فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين

قلنا لو شاء لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشئ ونقيضه
في حكم دليل العقل اى الحكمين المعقولين ومع ذلك هو الذى كان عليه الممكن في حال ثبوته **ش**
انما اورد السؤال ليتنبه في الجواب على سر القدر والسؤال انه لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق
الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف
لامتناع الشئ لامتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها
غير قابلة لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين انه لو لم يشاء لعلم
بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم اعطاء
اعيانهم هداية الجمع وذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان للعلم اذ المشية تطلب المشاء
والارادة المراد وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم
من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات وما يوجد الحق الا بحسب
استعداد ذات القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما تعطي الا مقتضى ذاتها
ولا تقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشئ ونقيضه لاتصافه
بالامكان المقتضي لتساوى الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان
الواقع هو الذى نقيضه ذات الشئ فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل ليتوجه الايراد بان
يقال لم جعل عين المهتدى مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال
لم جعل عين الكلب كلبا نجس العين وعين الانسان انسانا ظاهرا بل الاعيان صور الاسماء الالهية
ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث
الحقيقة فهي باقية ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد بها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليهما وهذا غاية
المخلص من هذه المضايق والله اعلم باسرار الحقائق وفي قوله ولكن عين الممكن الى آخره اشارة الى كون
العقل محجوبا عاجزا عن درك حقيقة الشئ على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابلا للشئ
ونقيضه الا كحكم الاعمى على من حضر عنده وهو ساكت هذا اما زيد او ليس بزيد فانه وان كان بحسب
الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر احدهما حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق **ص** ومعنى لهديكم لبين
لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم
والجاهل **ش** هذا جواب آخر للسؤال وتقريره ليس المراد من الهداية هذا الا[illegible] كما
يسبق على الذهن ليرد السؤال بل معناه لو شاء لبين لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون

فلو بكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان بعض الآخر اقتضت
الكفر فيكون الحجة لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان ينفتح عين قلبه ليدرك
الامر فى نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان ذلك وانما قال فتح الله عين بصيرته
واسند الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عين ذلك الشخص الفتح كما يعطى على الآخر
باقتضاء عينه الغطاء فى تفسير قوله لهداكم بقوله لبين تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم
اليقينى بما هو الامر عليه فى ذاته م فما شاء فما هداهم اجمعين ولا يشاء ش اى فما شاء هداية الكل لعدم
اعطاء بعض الاعيان الهداية فما هداهم ولا يشاء هداية الجميع ابدا فان شؤون الحق كما يقتضى الهداية كذلك
يقتضى الضلالة بل نصف شؤونه يترتب على الضلالة كما يترتب النصف الآخر على الهداية ولذلك قسم
الدار الآخرة بالجنة والنار وخلق آدم بيديه وهما الصفات الجمالية التى مظهرها فى الآخرة هى الجنة
والجلالية التى مظهرها فيها النار فبابق الآخر م وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون ش
اى كما قلنا فى لو شاء كذلك نقول فى ان نشاء الذى يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشاء استفهام
كان السائل يسأل بان الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فان العليم
الحكيم الذى يفعل كل شئ بحكمته يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه م فمشيته احدية التعلق وهى نسبة
تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر فى المعلوم بل للمعلوم اثر فى العلم فيعطيه
من نفسه ما هو عليه ش فى عينه اى للحق مشية واحدة عامة ما يتجلى فيها فيأخذ كل عين نصيبها منها بحسبها فيظهر
بمقتضاها هداية كان او ضلالة كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واذا كان الواقع فى الوجود احد النقيضين
باقتضاء العين ذلك فمشيته ايضا احدية التعلق لانها نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن
تعلق الارادة والمشية به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث تغايرهما وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم الاعيان
الثابتة واحوالها وهى لا يقتضى الا وجود احد الطرفين من النقيضين فالمشية ايضا لا يتعلق الا به وقوله فليس للعلم
اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واثر المعلوم فى العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم القادر على ايجاده على ما هو
عليه وقد مر فى المقدمات من ان العلم من اى جهة تابعة ومن اى جهة متبوعة مؤثرة فى افاضة الاعيان م وانما ورد الخطاب
الالهى بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلى وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون
وقل العارفون واصحاب الكشوف ش اى لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء واصحاب نظر فكرى ما ورد الخطاب
الالهى الا بحسب ما تواطؤا وتوافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعداد بذلك
ولو ورد خطاب الالهى بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المؤمنون وقل العارفون لان طور المعرفة اجل من طور الادراك

العقلي وهو الكشف عن حقايق الامور على ما هي عليه ص وما منا الا له مقام معلوم ش اى مرتبة معلومة معينة في
علم الله لا نتعداها ولا نتجاوز عنها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه
لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الموجود واقفا على سر القدر مكاشفا له
يكون منقادا لحكم التقدير فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهى في الظاهر ص وهو ما كنت
به في ثبوتك ظهرت به في وجودك ش وهو اى ذلك المقام وهو ما كانت عينك ملتبسة متصفة به في حال
ثبوتك في الحضرة العلمية وظهرت في الموجود الخارجي ايضا على حسبه فهذا الحكم عام بجميع الاعيان لا للملائكة فقط
كما اخبروا على انفسهم فالضمير مبتدا خبره مجموع ما بعده من الجملتين اى مقامك هذا المعنى ص هذا ان ثبت ان لك
وجودا ش اى الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيان بحكم ظهورها في مرآة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت
ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود المطلق الحقاني فيتعدد الوجود بحسب ماهيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها
تعدد اصلا كما مر في صدر الكتاب ص وان ثبت ان الوجود للحق لا لك ش اى وان كان هذا الوجود الخارجي
للحق بحكم ظهوره في مرايا الاعيان ص فالحكم لك بلا شك في وجود الحق ش وذلك ان وجود الحق من حيث
هو هو وجود واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرايا الاعيان في الوجود الحقاني وقوله
ان ثبت في الموضعين ليس لكونه شاكا في كيفية الامر بل ينبه على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا ص وان ثبت
لك الوجود ش اى بالوجود الفائض عليك من الحق تعالى ص فالحكم لك بلا شك ش في ذلك الوجود
بحسب عينك ولا ينبغي ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده في مرتبة
من مراتبه التفصيلية ولا شيء غيره في الوجود ص وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم
لك عليك ش اى وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على مقاماته التفصيلية المعنوية بالعبودية
فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهره العلمية المسماة بالاعيان لتوجد في الخارج وتلك
الافاضة ايضا تطلبك الاعيان واستعداداتها فالحكم في الحقيقة منك وعليك ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم
الحق للمبالغة وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الوجود فالحكم لك بلا شك اى فالحكم
لك بلا شك على تقدير انك للوجود الفائض عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو الحق ص فلا تحمد الا نفسك فلا تذم
الا نفسك ش فان خيرك وشرك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على افعالك
وهذا في المقابلة ما يثبت الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا صفة
ص وما يبقى ش اى للحق ص الا الحمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك ش فان فيضان الوجود ازلا وابدا
لا يمكن الا من مقام الجمع ولا يناقض ما ذكر ان الحق ان الحمد كله لله في اول الفص فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من

مقام الكثرة وهذا المقام يتعيّن للحق حمد اضافة الوجود وحمد الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت انهما
ايضا مقامات التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله له جمعا وتفصيلا **م** فانت غذاؤه بالاحكام
وهو غذاؤك بالوجود **ش** اى اذا كان الحكم لك فى الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية
اللازمة لمرتبتك فيك والحق غذاؤك باضافة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغذاء فى المغتذى واطلاق
الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائهما والحق سبب بقاء وجود الاعيان
كما ان الغذاء يختفى بالمغتذى يجعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاءه بظهور
الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه **م** فتعيّن عليه ما تعيّن عليك **ش** اى تعيّن الحكم منك على الحق
كما تعيّن عليك ذلك الحكم منه **م** فالامر منه اليك ومنك اليه **ش** اى فالامر والحكم من الحق اليك وهو
فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه فى الازل **م** غير انك تسمى مكلفا
والحق لا يسمى مكلفا وفى الحقيقة ما كلف العبد الا عينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفنى باحوالى
وبما انا عليه ليظهر ما فى استعدادى وذاتى وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك فتقدير الكلام وما كلفك بحالك
الا قولك له كلفنى بما انا عليه فى عينى **م** فيحمدنى واحمده ويعبدنى واعبده **ش** اى يحمدنى بايجادى على
صورته وتكميل نفسى وتحليته لقلبى وتخليصى من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحمده بلسان الحال باظهار
كمالاته واحكام صفاته فى مرآة عينى وبحسن القبول لتجلياته بلسان القال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه ويعبدنى
بخلقى وايجادى واظهارى فى مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار
للشئ من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الفاء للنتيجة اى بترتيب عبادتى له على عبادته لى
بالايجاد والاظهار وعبادتى له فى الظاهر هى انا متحدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفى الباطن قبول
تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الادب
فى الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت بحيث تخرجه عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدر القلب
على مراعاة الادب اصلا وترك الادب ادب كما قيل **شعر** سقونى وقالوا لا تغن ولو سقوا جبال
حنين ما سقونى لغنت ✽ وانول واداب له ✽ بادب العقول لدى الهوى كما ✽ دابا اهل السكر عند اولى
العقل ✽ تلاشت لدى نقاد صب مهيم ✽ من الوجد شئ لا يليق بذى الفضل ✽ وفى السكر ما يجرى على السن
الفتى ✽ مقالا لتوح المزلة للعقل ✽ **م** ففى حال اقر به وفى الاعيان اجحده **ش** اى حال غلبة مقام
الجمع والوحدة وشهود عينه على الحق بوجوده تعالى فى مقام الجمع برويتى جميع الاكوان مستهلكة فانية فيه واذا
نظرت فى الاعيان والاكوان واختفاء الحق فيها لاظهارها اجحده لغلبة الكثرة ورؤية الخلق فلا يمكن تعينه وجود

من الموجودات فى الخارج ممتازا متمايزا عنها حتى يكون ربا معبودا للكل كما هو شان المحجوبين من اهل النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود معين فى الخارج مقيد متشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد لانه محتاج الى مطلق ومايعينه والرب هو المطلق الذى لا يتقيد بالاطلاق والتقييد ويظهر فى كل من المراتب الوجودية ويقومها بقيوميته وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر **شعر** رق الزجاج ورقت الخمرة وتشابها فتشاكل الامرة فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمرة او اقربه فى صور العارفين المكاشفين واجحده فى صور المطرودين المحجوبين عند تجليه فى الاعيان الوجودية لا المثالية والاخراوية **م** فيعرفنى وانكره فاعرفه فاشهده **ش** اى الحق يعرفنى فى جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه فى بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق فى مقام هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفى مقام واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بصفة المنعم يرغب فيه وفى صفة المنتقم يهرب عنه واذا تجلى بصورة لا يوجب التعظيم ينكر كما جاء فى حديث التحول او يكون قوله فيعرفنى وانكره عن لسان المحجوب واعرفه فاشهده عن لسان العارف صاحب الشهود **م** فانى بالغنى وانا اساعده واسعده **ش** اى من اين له الغنى عنا مطلقا ونحن نساعده فى ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فينا لان القابل مساعد للفاعل فى فعله بقوله ذلك الفعل كما قال ان تنصروا الله ينصركم والنصر هو المساعدة ونسعده بظهور جماله وجلاله فى مرائى ذواتنا ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات التى فى الباطن الى الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهورها انما كانت باعياننا كما جاء فى الصحيح انه عليه السلام قال والذى نفسى بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ رضى الله عنه الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير اعتبار عدد وتكثر فى الحقيقة **م** لذاك الحق اوجدنى فاعلمه فاوجده **ش** لذاك باللام وفى بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اساعده واسعده كذاك الحق يوجدنى ويسعدنى ومعنى الاول وجدنى الحق لاعرف الهيته وربوبيته كما جاء فى الحديث كنت كنزا مخفيا الى آخره قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفونى فذاك اشارة الى قوله واعرفه فاشهده وقوله فاعلمه لانه اختفى فيها باظهار الخلق فاذا علمته انه هو الظاهر فى كل من الموجودات واظهرت هذا السر للمحجوبين وعرفتهم يبقى ظاهرا عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازاة منا لاظهاره لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدنى مطاوعا من الوجد اى جعلنى واجدا له ومدركا اياه وح يكون معنى فاوجده فادركه **م** بذا جاء الحديث المذكور لنا وحقق فى مقصد **ش** اى بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنزا مخفيا الى آخره وقيل معناه جاء الحديث لنا

فی ماقلت فاعله فاوجده وهو مانقله رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الله تع قد مثلوا فی بین اعینهم ای وجده الی
مثالا رأی عینهم وهذا کما قال ان تعبد والله کانک تراه والاول انسب للمقام وحقق فی مقصده ای تحقق فی
مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة کما قال وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون فیجوز ان یکون الکلام
من لسان الکل اذ بهم یظهر الصفات کلها ویجوز ان یکون المراد نفسه لانه کشف من اسراره کشفا ما اتی احد
من الاولیاء بمثله وفیه ایماء الی مقام ختمیته للولایة المحمدیة وبعد هذا الکشف الکلی لم تبق الا کشف
خاتم الولایة المطلقة اذ به یتم الدایرة فتقوم بعده القیمة **م** ولما کان للخلیل علیه السلام هذه المرتبة التی بها
سمی خلیلا لذلک سن القری وجعله ابن مسرة مع میکائیل للارزاق وبالارزاق یکون تغذی المرزوقین
فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحیث لا یبقی فیه شیٔ الا تخلله فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المتغذی کلها
وما هنالک اجزاء فلا بد ان یتخلل جمیع المقامات الالهیة المعبر عنها کلها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا
ش جواب لما قوله سن القری وقوله کذلک متعلق بسن ای لما کان للخلیل علیه السلام مرتبة العرفان
وشهود الحق فی الاعیان والتخلل بهویته فی اسمائه ومظاهره التی هی الاکوان سن القری لذلک وهو اعطاء
الرزق للمرزوقین ولذلک جعله الشیخ المحقق ابن مسرة رضی الله عنه مع میکائیل علیه السلام فی ایصال الارزاق
قال فی فتوحاته فی الباب الثالث عشر روینا عن ابن مسرة الجبلی من اکبر اهل الطریق علما وحالا وکشفا العرش
المحمول هو الملک وهو محصور فی جسم وروح وغذاء ومرتبة فادم واسرافیل للصور وجبرئیل ومحمد للارواح
ومیکائیل وابراهیم للارزاق ومالک ورضوان للوعد والوعید ولیس فی الملک الا ما ذکر فکما یتخلل الرزق
ذات المرزوق بحیث لا یبقی شیٔ فیه الا تخلله کذلک لا بد ان یتخلل ابراهیم علیه السلام جمیع المقامات الالهیة
المعبر عنها بالاسماء عند کونه غذاء الحق بظهور الاحکام فیه فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المغتذی وما
هنالک اجزاء بل اسماء الهیة وصفات ربانیة فالتخلل انما یقع فیها فقوله فان الغذاء تعلیل قوله بحیث لا یبقی
فیه شیٔ الا تخلله وقوله فیظهر بها ذاته جل وعلا عطف علی قوله ان یتخلل وفاعله ذاته ای لا بد ان
یتخلل ابراهیم جمیع الاسماء فتظهر ذات الحق فیها وفی مظاهرها ای ظهورها انما هو بالمظاهر وهی الاعیان
وجواب اذا قوله فلا بد ان یتخلل **م** فنحن له کما ثبتت ادلتنا ونحن لنا **ش** ای فنحن له غذاء کما نحن له
مرایا اذ بنا قوام ظهور کمالاته وصفاته وهو مختف فینا کما مر ان الغذاء ما به قوام الشیٔ کما ثبتت ادلتنا
علی صیغة الماضی ای کما تقررت الادلة الکشفیة من الذوق والوجدان وشهود الامر علی ما هو علیه لدی اللہ
قال ادلتنا بالاضافة الی انفسهم ویجوز ان یکون مضارعا من الاثبات بحذف حرکة التاء للشعر ونحن لنا
ای نحن غذاء لنا باعتبار اختفاء اعیاننا الثابتة وطبایعنا الکلیة فی صورنا الخارجیة وباعتبار قوامنا بما الالهیة

حقايقنا ونحن ملكه وهو ربّنا ومالكنا كما تقرّرت الادلّة الكشفية والعقلية ونحن ملك لنا اذ اعياننا حاكمة علينا كما مرّ
وكلاهما صحيح ص وليس له سوى كونى فنحن له كنحن لنا ش اى وليس للحق سوى كونى اى اعطاء وجودى فحذف
المضاف والكون بمعنى التكوين اى سوى ايجادى فى الخارج كما مرّ تقريره فى المحمد من انا نحمده باعطاء الوجود واضافة
كمالاته علينا وهذا الكلام انّما هو باعتبار الفيض المقدّس الّذى به كمال الاسم الظّاهر لا باعتبار الفيض الاقدس
لانّه من ذلك الوجه الاعيان ايضا منه واليه يرجع الامر كلّه فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كنحن لنا
اى كما نحن لنا غذاء وفى بعض النّسخ كنحن بنا اى متغذيا باعياننا ص فلى وجهان هو وانا وليس له انا بانا
ش اى اذا كان وجودى عين الوجود المطلق وقد تعيّن بانضمامه الى عينى فلى وجهان وجه الهويّة
ووجه الانانيّة فمن الوجه الاوّل ليس بيننا امتياز فلا بين ولا ربوبيّة ولا عبوديّة ومن الثانى يكون
التميّز ويظهر العبوديّة والرّبوبيّة وليس له انا بانا اى ليس للحق انانيّة بسبب انانيّتى بل انانيّته تعينه وتجعله
فى الخارج ممتازا عنّا مفارقا منّا كما توهّم جاهل العقل وذلك بسبب اختفائه فى انانيّتنا لذلك قال ص ولكن
فى مظهره فنحن له كمثل انا ش مظهره ومصدر ميمىّ اى ولكن فى ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وح
يكون فى تجريدى الى لكن نحن مظهره فكان فينا شيئا متنزعا منّا هو مظهره كما قال تعالى لقد كان لكم فى
رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له انا بانا اى ليس انانيّته ممتازة عنّا بل هو ظاهر
فينا ونحن مظهره فباعتبار الظّاهريّة والمظهريّة يحصل التعدّد والامتياز واذا كنا بظاهره فنحن له كمثل انا بكسر
الهمزة اى مثل الظّرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعانى من مقام الكثرة التّفصيلية الراجعة فى الحقيقة
الى العين الواحدة واما فى الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلّها شئ واحد لا تعدّد فيه اصلا
فلا ينبغى ان يتوهم انّه قايل بالحلول ولمّا كان جميع الاسماء مستهلكة تحت الاسم الالهى ومجتمعة فيه ومفتقرة
كثرتها تحت وحدته وهو المتكلّم بلسانه وهو الهادى والدّليل الى الوحدة الحقيقية التى هى مرتبة الاحديّة
المطلقة قال ص والله يقول الحقّ ويهدى السّبيل **فصّ حكمة حقيّة فى كلمة اسحاقيّة**
ش لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجرّدة مرتبة عالم المثال المسمّى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيّد
كما مرّ بيانه فى المقدمات وكان اوّل من خلع عليه الصّفات النبوتيّة التى هى روح العالم المثالى ابراهيمؑ ذكر
الشّيخ رض حكمة عالم المثال المقيّدة فى الكلمة الاسحاقيّة مراعاة للتّرتيب فى بيان المراتب مع انّه لم يلتزم الّا
التّنبيه على المناسبة بين النّبى الحكمة وبين النّبا الّذى نسب الحكمة الى كلمة ولم يلتزم مراعاة التّرتيب
الوجودى بين الانبياء عليهم السّلم ولا بين المراتب ايضا وانّما ذكر المقيّد هنا دون المطلق لانّه مثال وانموذج
من العالم المثالى المطلق وهو مع كلّ احد ليطّلع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فيه كالكلام فى اصله وتسبة حكمته

بالحقيقة لجعل اسحق عليه السلام ما رأى ابوه فى المنام حقا يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين اى اجعل ما رأيته فى رؤياك محققا فى الحس ستجدنى ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا م فداء نبى ذبح ذبح لقربان واين ثواج الكبش من نوس انسان ش اعلم ان بين الفداء والمفدى عنه لا بد من مناسبة ومقارنة فى الفداء كما فى صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم بالذمى والحر بالعبد فقوله فداء نبى استفهام على سبيل التعجب تقديره افداء نبى ذبح ذبح لقربان فحذف الهمزة كما تقول هذا قدرى عندك اى اهذا قدرى وذبح بفتح الذال مصدر وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثواج صورة الغنم والتوس للتذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناس ابله اى ساقه وناس الشئ واناسه اى ذبذبه وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اى كيف يقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن اسمٰعيل هو الذى رآه ابراهيم انه يذبحه واليه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضى الله عنه معذور فيما ذهب اليه لانه بما مامور كما قال فى اول الكتاب م وعظمه الله العظيم عناية بنا او به لم ادر من اى ميزان ش الواو للحال اى والحال ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديناه بذبح عظيم عناية الذبح وتعظيما لشانه من حيث جعله فداء عن نبى معظم عند الله اوعناية بالنبى وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء عنه لم ادر من اى ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء لنبى كريم ووصف الحق بذبح وعظيم اى لم ادر من قسم من القسمين وما سبب تعظيم م ولا شك ان البدن اعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان ش اى ولا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر هيمة من الكبش لذلك صارت بدنة عوضا عن سبعة من الضحايا وقد انحطت عن درجة الكبش فى التقرب من الحق هنا والبدن بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة م فياليت شعرى كيف ناب بذاته شخيص كبيش عن خليفة رحمان ش معناه ظاهر واعلم ان غرض الشيخ فى هذه الابيات سر التوحيد الظاهر فى كل من الصور الوجودية فى صورة التعجب نفيا لنظر المحجوبين واثباتا لقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر فى صورة الكبش كما انه هو الظاهر فى صورة اسحاق فما ناب الا عن نفسه وما فدى منها الا بنفسه الظاهرة فى الصورة الكبشية فحصلت المساواة فى المفادات م الم تدر ان الامر فيه مرتب ؛ وفاء لارباح ونقص لخسران ش ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتدا محذوف اى لم تعلم ان الامر والشان الالهى فى الفداء مرتب ليكون بين المفدى عنه مناسبة فى الشرف والخسة وباقى الصفات فلا يفدى من الشريف بالخسيس ولا بالعكس والانبياء ن . الفداء الذى هو صورة فداء النفس وفاء بالعهد الازلى السابق لا ربح بكسر الهمزة على صيغة المصدر اى لا كمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين

يقال هذه تجارة مرابحة اى كاسبة للربح اوبفتح الهمزة على صيغة الجمع اى للكمالات التى يحصل لمن ياتى بالفداء الاوّل انسب لما بعده وعدم الاتيان بالنفس لخسران فان من لم يف بالعهد السابق الازلى لاحتجابه بالغواشى الظلمانيّة انّما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الّذى هو العمر والاستعداد لتضييعهما فيما هو فان وسرّ هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم انّ الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء الثنينية لانّما توجب الاثنينية فلابد من افنائها والاقرار الازلى بربوبيته تعالى انّما يتم بعدم الاشتراك ذاتا ووجودا وصفة وفعلا فالسالك مادام انه لا يفنى ذاته وجميع مايترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السابق فالحق سبحانه ارى لابراهيم ما اراه تكميلا له ولابنه وابتلاء لهما فان ذبح ابنه الذى هو نفسه فى الحقيقة افناءلهما فلمّا قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاوّل منهما ففدى الحق سبحانه عنهما الذّبح العظيم لكونه فى غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود ضمير قيل الى الحق الّذى هو الوجود اى لم تعلم انّ الامر الالهى فى الوجود وتنزّله وظهوره فى المراتب كلّما مرتب كما قال الله تعالى الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزّل الامر بينهنّ لتعلموا انّ الله على كلّ شئ قدير وانّ الله قد احاط بكلّ شئ علما او الامر فى وجوده ونفسه مرتب مرعى التّناسب لا يفدى عن شريف بخسيس ولا عن حقير بعظيم فلابدّ من التّناسب بين الكبش وبين هذا النبىّ الكريم ذاتا وصفة فقوله او لم تدر تنبيه للطّالب على ان ينظر الحق ويعلم انّ المناسبة الذاتية بينهما هى ان كلّا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة الصّفاتيّة تسليم كل منهما ماحكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فيتبيّن انّ الظّاهر فى الصّورة الكبشيّة هو الّذى ظهر فى الاسحاقيّة وتخصيص ظهوره بها فى الفداء للمناسبة بينهما فى الانقياد والتّسليم **ش** فلا خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر تكون واوزان **ش** ولمّا كان السّرّ الوجودى ظاهرا فى الكلّ والتّفاوت والتفاضل انّما يقع فى المراتب بيّن انّ القرب الى الحقّ افضل من غيره لقلّة الوسايط بينه وبين المقام الجمعىّ الالهىّ ولعدم تضاعف الوجوه الامكانيّة لانّ كلّ مايتركب من امور ممكنة يتصف بالامكان الهيئة الاجتماعيّة الحاصلة له وامكانات اجزائه فيضاعف الامكان وكلّ ماكثر وجوه امكاناته تردادبعدا من الواجب لذاته لذلك قال تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثمّ رددناه اسفل سافلين فكانّه بحسب التجرّد عن خواص الممكنات واداء الامانات الماخوذة منها عند نزوله من كلّ مقام ومرتبة من عالم الغيب الى عالم الشّهادة بترك التّعشق اليها والاعراض عنها يتنزّه عن وجوه الامكان ونقايصها فيظهر له الوجوب الذّاتى الذى كان له بحسب الذات الالهيّة وكمالاته

الذاتية ويكون فى اعلى عليين مرتبة كذلك الواقف فى مقامه السّفلى البشرى متعشّقا الى كلّ ماحصل له عند التّنزول يكون فى اسفل سافلين ولاشكّ انّ البسايط اقرب من المركبات الى الحقّ ثمّ المعادن وهما الواردان بالجماد ثمّ النبات ثمّ الحيوان ولمّا كلّ منهما مظهر للذّات الّتى هى منبع جميع الكما لات كان الكلّ موصوفا بالعلم بربّه كاشفا لما تعلق بمرابتهم بارواحهم فى الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان اى على مرتبة ومنزلة يكون للبنات عند الله والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اى لا قدر له ولا قيمة عنده وذو الحسّ بعد النّبت فالكلّ عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان ش اى الاقرب من الله بعد البسايط والمعادن والنّباتات الحيوان لذلك اعطى الله له جميع مايحتاج اليه كما قال اعطى كلّ شيئ خلقه ثمّ هدى ولا ترقى له الى غير ماتعين له من الكمال ولمّا كان جميع الموجودات حيّا عالما بربّه عند اهل الكشف والشّهود قال فالكلّ عارف بخلاقه وقوله كشفا اى الكلّ يعرفون ربّهم بالكشف الحاصل لروحانيتهم عند الفطرة الاولى ونحن علمنا كشفا ولمّا كان الكشف حجّة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان اى علمناه برهانا صريحا ايضا والمراد بالبرهان ما يعطيه العقل المنوّر والشّرع المطهّر من الادلة منها قوله وان من شيئ الّا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتّسبيح لا يكون الّا بعد المعرفة بانّ له ربّا يربّه صاحب كمالات منزّها عن النقايص الكونيّة فنبّه بعرفانهم وعدم عرفان الثّقلين لانّ الخطاب على الامّة وهو عليه السّلام مبعوث لهما فالجنّ ايضا داخل فى قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجنّ لا مدخل لهم فى غيوب الموجودات لاحتجابهم عن الحقائق كما قال فلمّا خرّ تبيّنت الجنّ ان لو كانوا يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب المهين ومنها مارواه البخارى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كان النبىّ صلى الله عليه وسلّم يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرّجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدّمونى وان كانت غير صالحة قالت لاهلها ياويلها اين تذهبون بها يسمع صوتها كل شيئ الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق رواه الترمذى عن ابى امامة انّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضل العالم على العابد كفضلى على ادناكم ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم وانّ الله وملائكته واهل السّموات والارض حتى النّملة فى جحرها وحتى الحوت فى الماء ليصلّون على معلّى النّاس الخير

رواه ابوداؤد والترمذي في باب فضيلة العلم عن ابي دردا في حديث طويل وان العالم
ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن مسلم يلبي الا لبى من عن يمينه وشماله من حجر
اوشجر اومدر حتى ينقطع الارض من ههنا وههنا لذلك كانت البدن التي جعلها النبي صلى
الله عليه وسلم قربانا يزدلف كل منها اليه صلوات الله عليه ليكون اول ماينقرب به بين
يديه والعقل وان كان محجوبا عن هذا الظهور لكنه اذا تنور بنور الالهي وعرف سريان وجوده
في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هي نصيبه من العالم الملكوتي
كما قال تعالى بيده ملكوت شيء وبحسب كثرة وجوه الامكانات تبعد عن الحق وتغفل
عن عالمه النوري فتحتجب و يحصل لها الرين وبحسب قلتها تقرب منه وتستفيض منه الكمالات
وتتنور بانواره ولاشك ان البسايط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان
فيصح عنده ايضا ان الكل عارف بالله منقاد لربه مطلع لما يفيض عليه ويمر منه على مادونه
ص واما المسمى فمقيد بعقل اوفكر اوقلادة ايمان ش اي والحال ان المسمى بالانسان مقيد
ومحجوب بعقله الجزئي المنسوب بالوهم وبقوته الفكري التي لايرفع راسا الى العالم العلوي
الغيبي ان كان من اهل النظر وان كان مقلدا فمقيد بالتقييد الايماني القابل للتغير والزوال
سريعا وكل منهما لايطلع لربه اطلاع العارف المشاهد للحق ومراتبه التي هي روحانية الجماد
والنبات والحيوان من الكمل والافراد من الانسان ص اي قال السهل التستري بهذا القول من
ان البسايط اقرب من الحق كما مر وهكذا يقول كل محقق عارف بالله والمنزل الاحساني هو مقام
الشهادة وانما قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بينة من ربه يخبر عن الامر
عماهو عليه كاخبار الرسل عن كونهم رسلا انبياء لا انهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون
بما يخبرون عنه ص فمن شهد الامر الذي قد شهدته يقول بقولي في خفاء واعلان ش اي
من شهد الحقايق في الغيب الالهي كما شهدت ويجد الامر كما وجدت لايبالي ان يقول بهذا
القول في السر والعلانية ص ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولاتبذر السمراء في ارض عميان ش
اي لاتلتفت الى قول المحجوبين من اهل النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين
لاعلم لهم بحقايق الامور اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولاتبذر الحنطة السمراء اي القول الحق
الذي الباطن والروح في ارض استعداد العميان الذين لايبصرون الحق في الاشياء ولايشاهدونه

فى المظاهر **ص** هم الصمّ والبكم الّذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم فى نص قران **ش** لانّهم الصمّ عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمى عن شهوده اذا طبع الله على قلوبهم بعد اعطاء استعداد المشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اى نبيّنا صلى الله عليه وسلّم فى القران فى حقهم صمّ بكم عمى فهم لا يرجعون والباء فى بهم للتعدية اى اتى بهذا القول فى حقهم **ص** اعلم ايدنا الله واياك انّ ابراهيم الخليل عليه السّلام قال لابنه انى ارى فى المنام انى اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها **ش** اى المنام حضرة المثال المقيّد المسمّى بالخيال فالمرئى فيها قد يكون مطابقا لما يقع فى الظّاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النّفس معنى من المعانى الغيبيّة من الطّريق الّذى لا واسطة بينها وبين الحقّ او من المعانى المنتقشة فى الارواح العالية فليس له صورة مثالية مناسبة ممّا فى حضرة خياليّة من الصّور فينبغى ان يعبر ليعلم المراد من الصّورة المرئيّة وابراهيم صلوات الله عليه لم يعبرها لانّ الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور فى العالم المثالى المطلق وكلّما يرى فيه لابد ان يكون مطابقا للواقع فظنّ انه عليه السّلام شاهد فيه فلم يعبرها اوظنّ ان الحقّ امره بذلك اذ كثير من الانبياء يوحون فى مناماتهم فصدّق منامه **ص** وكان كبش ظهر فى صورة ابن ابراهيم فى المنام فصدّق ابراهيم الرّؤيا **ش** اى الكبش المفدى به هو الذى كان مراد الله فى نفس الامر وظهر فى صورة اسحاق لمناسبة واقعة بينهما وهى اسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدق ابراهيم الرّؤيا بان قصد ذبح ابنه **ص** ففداه ربّه من وهم **ش** اى من جهة وهم **ص** ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر **ش** اى اظهر ربه لما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذى صورة خياله بمشاركة الوهم بصورة اسحاق وابراهيم لا يشعر انّ المراد ما هو لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الرؤية فى العالم المثال ولمّا كان للوهم مدخل عظيم فى كلّ ما يرى فى المنام اذ هو السلطان فى ادراك المعانى الجزئيّة قال من وهم ابراهيم ولانّه توهم انّ المرئى لا ينبغى ان يعبر فقصد ذبح ابنه **ص** فالتجلى الصّورى فى حضرة الخيال محتاج الى علم اخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة **ش** ولا يحصل علمه الّا بانكشاف دقايق الاسماء الالٰهيّة والمناسبات التى بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء الّتى تحت حيطة الظّاهر لانّ الحقّ انّما يهب المعانى صورا بحكم المناسبة الواقعة بينهم لاجزء كما يظن محجوبون انّ الخيال يخلق تلك الصّور جزافا فلا يعتبرون ويسمّونها اضغاث احلام بل المصوّر هو الحق من وراء حجابيّة الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة

فمن عرف المناسبات الّتی بین الصّور ومعانیها وعرف مراتب النفوس الّتی تظهر الصور فی حضرة خیالاتهم بحسبها یعلم علم التّعبیر کما ینبغی ولذلک یختلف احکام الصورة الواحدة بالنّسبة الی اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانکشاف لا یحصل الّا بالتجلّی الالهی من حضرة الاسم الجامع بین الظّاهر والباطن م الا یری کیف قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لابی بکر فی تعبیره الرّؤیا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بکران یعرفه ما اصابه فیه وما اخطأ فلم یفعل صلی الله علیه وسلم ش استشهاد ودلیل علی انّ التّجلی الصّوری الخیالی یحتاج الی علم یدرک به المراد من تلک الصورة المرئیة یقل صاحب شرع السنة انار الله مضجعه عن ابن عباس قال کان ابو هریرة یحدث انّ رجلا اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال انی رایت ظلّة ینطف منها السّمن والعسل واری النّاس یتکففون فی ایدیهم فالمستکثر والمستقل واری سببا واصلا من السماء الی الارض فاراک یا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجلا اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر بابی انت وامّی والله لتدعنی فلا اعبرها فقال اعبرها فقال امّا الظّلّة فظلّة الاسلام وامّا ما ینطف من السمن والعسل فهو القرآن لینه وحلاوته وامّا المستکثر وامّا المستقلّ فهو المستکثر من القرآن والمستقلّ منه وامّا السّبب الواصل من السّماء الی الارض فهو الحقّ الّذی انت علیه تاخذ به فیعلیک الله ثم یاخذ به بعدک رجل اخر فیعلو ثم یاخذ به اخر بعده فیعلو به ثم یاخذ به رجل اخر بعده فینقطع به ثمّ یوصل له فیعلوا ای رسول الله لتحدّثنی اصبت ام اخطات فقال علیه السلام اصبت بعضا واخطات بعضا قال اقسمت بابی انت وامّی یا رسول الله لتحدّثنی ما الذی اخطات فقال النبیّ علیه السلام لا تقسم هذا

حدیث متّفق علی صحّته م وقال تع لابراهیم علیه السلام حین ناداه ان یا ابراهیم قد صدّقت الرّؤیا ش ای جعلت ما رایته فی منامک صادقا م وما قال له صدقت فی الرّؤیا انّه ابنک ش صدقت بالتخفیف ای ما جعل الله مصدّقا فی رویاه انّ المرئی ابنه م لانّ المعانی تظهر فی الصور الحسیّة منزلة علی المرتبة الخیالیّة م ولذلک قال العزیز ان کنتم للرّؤیا تعبرون ومعنی التّعبیر الجواز من صورة ما رای به الا امر اخر ش وهو المعنی والمراد بها م فکانت البقر سبعین فی المحل والخصب ش ای المراد من صورة البقر العجاف کان سنی القحط والغلاء ومن صورة البقر السمان سنی الخصب والسّعة م فلو صدق فی الرّؤیا بالذبح ابنه ش لانّه رای انه کان یذبح م وانّما صدق الرّؤیا فی انّ ذلک عین ولده ش بان قصد ذبحه م وما کان عند الله الا الذبح

العظيم فی صورة ولده **ش** ای وما کان مراد الله الا الذبح العظيم الذی جعله الله فداء **م** ففداه **ش** ای الحق الذبیح **م** لما وقع فی ذهنه ابراهیم علیه السلام **ش** تعلیل للفداء فقوله **م** ما هو فداء فی نفس الامر عند الله **ش** ما اللتفی ای ذلك الكبش فداء عنه فی نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح ولده ثم فداه عنه بالذبح بل لاجل ما وقع فی ذهن ابراهیم صورة ابنه جعله الحق فداء فی الظاهر وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر **م** فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن ابراهيم **ش** لان المراد فی الصور الخيالية ما يظهر بها من المعانی لا نفس تلك الصور لذلك قال **م** فلو رای الكبش فی الخيال لعبره بابنه او بامر آخر **ش** يكون مطلوبا من تلك الصورة **م** ثم قال **ش** ای لابراهيم فی العلم ليعلم انه **م** هل يعلم **ش** ای ابراهيم **م** ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا لانه **ش** ای لان الحق **م** يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل **ش** ای ابراهيم **م** فما وفی الموطن حقه وصدق الرؤيا بهذا السبب **ش** وانما اختبره الحق ليكمله ويطلعه على ان المعانی تظهر فی صور الحسية والمثالية دائما فلا ينبغی ان تحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن بواطنها والحقيقة خصوصا علم التعبير الذی به ينتفع السالكون فی سلوكهم وجميع الابتلاآت كذلك للتكميل ورفع الدرجات **م** كما فعل تقی ابن مخلد الامام صاحب المسند **ش** وهو كتاب فی الحديث **م** سمع فی الخبر الذی ثبت عنده انه عليه السلام قال من رآنی فی النوم فقد رآنی فی اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتی فرآه تقی ابن مخلد **ش** ای تقی ابن مخلد النبی عليه السلام **م** وسقاه النبی صلى الله عليه وسلم فی هذه الرؤيا لبنا فصدق تقی ابن مخلد رؤياه **ش** ای صدق ما رآه فی نومه عند اليقظة **م** واستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا يری رسول الله صلى الله عليه وسلم اتی فی المنام بقدح لبن قال فشربته حتی خرج الری من اظافيری ثم اعطيت فضلی عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضی من التعبير **ش** وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح كما ان اللبن غذاء للاجسام ولما ذكر قوله عليه السلام من رآنی فی النوم فقد رآنی فی اليقظة اراد ان يحقق ان المرئی ما هو وفی ای عالم هو فقال **م** وقد تعلم ان صورة النبی صلى الله عليه وسلم التی شاهدها الحس انها فی المدينة مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه **ش** ای ما شاهد الصورة الروحانية من حيث تجردها احد من

بنی آدم فی احد غیره ولا فی نفسه فیکون من مستعملا مقام فی و فی هذا التشبیه لطیفة وهی ان
روحه علیه السلام ابو الارواح کلها والولد سر ابیه فلطیفته وحقیقته علیه السلام ساریة فی
جمیع الارواح فکما لا یقدر علی شهود صورة روحه علیه السلام احد کذلک لا یقدر علی شهود
تلک الصورة الروحانیة فی نفسه وفی غیره احد لذلک قال م کل روح بهذه المثابة
فیتجسد له ش ای للرائی م روح النبی صلی الله علیه وسلم فی المنام بصورة جسده کما مات
علیه ش یظهر له روح النبی صلی الله علیه وسلم بصورة جسده الذی هو کالجسم الذی مات
علیه م لا یخرم ش ای لا ینقطع ولا یغیر م منه شیئا فهو محمد صلی الله علیه وسلم المرئی من
حیث روحه فی صورة جسدیة تشبه المدفونة ش ای الصورة المدفونة والجسد فی
الاصطلاح الطایفة مخصوص بالصورة المثالیة م لا یمکن لشیطان ان یتصور بصورة
جسده صلی الله علیه وسلم وعصمه من الله فی حق الرائی ش ای تعظیما لشان النبی صلی الله علیه
وسلم وعصمه من الله فی حق الرائی ایضا م ولهذا من راه بهذه الصورة یاخذ عنه علیه السلام
جمیع ما یامره به او ینهاه عنه او یخبره کما کان یاخذ عنه علیه السلام فی الحیوة الدنیا من الاحکام
علی حسب ما یکون منه ش ای یصدر منه م اللفظ الدال علیه من نص او ظاهر او مجمل
وما کان ش ای ولکون المرئی عین محمد صلی الله علیه وسلم فی الحقیقة یاخذ الرائی ما یحکم
به من الامر والنهی او یخبر عنه من الاخبار کما کان یاخذ منه فی الحیوة الدنیا بلا تغییر ولا
تعبیر فی معانی تلک الالفاظ الواقعة منه م فان اعطاه ش ای اعطی النبی له م شیئا فان ذلک
الشیئ هو الذی یدخله التعبیر فان خرج ش ای ذلک الشیئ م فی الحس کما کان فی الخیال فتلک
رؤیا لا تعبیر لها وبهذا القدر وعلیه اعتمد ش ای اعتمد بهذا القدر وعلیه م ابراهیم الخلیل تقی
ابن مخلد ش ای ما عمل کل منهما ما راه الحق فی رؤیاه م ولما کان للرؤیا هذان الوجهان ش
التعبیر وعدمه م وعلمنا الله فیما فعل بابراهیم ش من الابتلاء والفداء م وما قال له ش
من قوله ان یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا ای صدقت ما رایت وما عبرت الی ما نحن اردناه
منها م الادب لما یعطیه مقام النبوة ش ای علمنا الله الادب فیما فعل بابراهیم لما یقتضیه
مقام النبوة من التادب بین یدی الله تع قوله م علمنا فی رؤینا الحق تعالی فی صورة یردها
الدلیل العقلی ان نعبر تلک الصورة بالحق المشروع اما فی حق حال الرائی او المکان الذی راه
فیه او هما معا ش جواب لما وقوله او هما معا ای نعبرها بالحق المشروع فی حق الرائی والمکان

الذي راه فيه معا ومعناه ان الحق اذا تجلى لنا في صورة مثالية او حسية يردها الدليل العقلي اي العقل المعتبر شرعا لا العقلي الفلسفي المشوب بالوهم والا لكان الواجب رد كل ما جاء به الشرع مما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كمالا او نقصا الى ما يقتضيه العقل النظري وليس كذلك وجب ان نغير ونرد تلك الصورة التي توجب النقصان الى الصورة الكمالية التي جاء بها الشرع وهو المراد بالحق المشروع اي بالثابت في الشرع كما جاء في الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة بصورة النقصان فينكرونه ثم يتحول ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدون له وذلك التعبير والتنزيل اما ان يكون في حق حال الرائي اي مرتبته ومقامه اي في حق حال المرئي ومرتبته او حقهما معا باعتبار مراعاة مرتبتيهما ومقاميهما او في حق حال الزمان والمكان الذي راى الحق فيه لان بعض الازمنة افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر وكذلك بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن المتبركة والاراضي المقدسة او في حق الجميع كتعبير رويا رئيت في حق شخص فالرائي اذا كان سالكا ينزلها تارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله واخرى ينزلها في حق المرئي واحواله وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئي **م** فان لم يردها الدليل العقلي **ش** بان كان التجلي في الصورة النورية كصورة الشمس وغيرها من صور الانوار كالنور الابيض والاخضر وغير ذلك **م** ابقيناها على ما رايناها كما نرى الحق في الاخرة سواء **ش** اي كما يتجلى لنا في الاخرة فان ذلك التجلي ايضا يكون على صور استعدادات المتجلى له غير ذلك لا يكون واعلم ان الرد والانكار مما يقع في التجليات الالهية لان الحق تارة يتجلى بالصفات السلبية فيقبله العقول لانها منزهة مسبحة للحق عما فيه شائبة التشبيه والنقصان وينكره كل من هو غير مجردة كالوهم والنفس المنطبعة وقواها لان من شانهم ادراك الحق في مقام التشبيه والصور الحسية وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب و النفوس المجردة لانها مشبهة من حيث تعلقها بالاجسام ومنزهة باعتبار تجردها وتنكره العقول المجردة لعدم اعطاء شانها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي قد يتجلى بصور كمالية كالسمع والبصر والادراك وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة من صور الاكوان كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تعدني واستطعمت فلم تطعمني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفون مظاهر الحق وينكره المومنون المحجوبون لاعتقادهم بان الحق ما يتنزل عن مقامه الكمالي

نقبل كلّ منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالٰهية وانكر ما لم يكن تعطيه شانه والانسان الكامل هو الذى يقبل الحقّ فى جميع تجلّياته ويعبده فيها ولمّا كانت العقول الضّعيفة عاجزة عن ادراكه التجليات الالٰهيّة فى كلّ موطن ومقام والنّفوس الابيّة طاغية غير معظّمة لشعائر الله اوجب اسناد الصور الكماليّة اليه ورد ما يوجب النّقصان عنه مع انّه هو المتجلّى عن كلّ شئ م فالواحد الرّحمٰن فى كلّ موطن من الصّور ما يخفى وما هو ظاهر ش لمّا ذكر ان الحق متجلّ بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما او فى احدهما عقبه بالفاء العقبيّة وذكر انّ للرّحمٰن صورا بحسب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظّهور والخفاء مراتب منها ما هو ظاهر فى الحسّ ومنها ما هو ظاهر فى العالم المثالى بالنّسبة الى من كشفت الاغطية عن عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالٰهيّة التى تدرك اللّبيب الفطن ايّاها من وراء السّتر لانّ لها ايضا صورا عقليّة ومنها ما هو خفى عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه ايّاه من غير صورة مثاليّة مطابقة للصّور الخارجيّة بل بصورة نوريّة فان قلت هذا الحق فقد تكن صادقا وان قلت امرا اخر انت عابر ش اى ان اعتبرت وحدة الظّاهر والمظهر او الظّاهر فقط وقد حكمت بانّه الحق تكن صادقا لانّه هو الّذى ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة الظّاهر مع المظهر بل لا تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بانّ المرئى غير الحقّ تكون ايضا صادقا وتكون عابرا اى مجاوزا عن الصّورة المرتبة الى المعنى الظّاهر فيها م وما حكمه فى موطن ولكنه بالحق للخلق سافر ش اى ليس حكم الحقّ منحصرا فى موطن ومقام لئلا يكون فى موطن اخر بل حكمه سار فى جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما فى الباب ان احكامه يختلف باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اى لكن حكمه بسبب ظهور الحقّ فى الخلق سافر اى ظاهر فيه يقال سفرت المرأة وجهها اذا كشفت وجهها فيه كون اللام بمعنى فى والا يكون للتعدية تقديره لكن حكمه بحسب تجلى الحقّ ظاهر للخلق م اذا ما تجلّى للعيون تردّه ؛ عقول ببرهان عليه تابر ؛ ش اى اذا تجلى الحقّ فى صورة مثاليّة او حسيّة تردّ العقول المحجوبة بواسطة انّهم دائما منزهة للحق ببراهين عقليّة تواظب عليها اذ المثابرة المداومة والمواظبة على الشئ والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه يشتبه فى عين التّنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحقّ تعالى منزه عن التّنزيه والتّشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما فى مراتب اسمائه وصفاته م ويقبل فى مجلى العقول وفى ؛ الّذى يسمّى خيالا والصّحيح النّواظر ؛ ش اى يقبل الحقّ عند اهل الكشف والشّهود فى

مجالی العقول ای فی مقام التنزیه وفی المجلی المثالی الذی یسمّی خیالا او الحسی ایضا لجمعهم بین مقامی التنزیه والتشبیه والصحیح النّواظر ای والنّواظر الصّحیحة تشاهد تلک المجالی کلّها فحذف الخبر لقرینة النّواظر او والصّحیح ما یشاهده النّواظر من مجالی الحقّ کما قال تع فی اهل الآخرة وجوه یومئذ ناضرة الی ربّها ناظرة لانّ عین الیقین اعلی مرتبة من علم الیقین وقوله یقبل مبنیّ للمفعول لا للفاعل لانّ العقول ما یقبل المجالی الخیالیّة بالالٰهیّة **م** یقول ابو یزید فی هذا المقام القلبی لانّ کلامه رضی الله عنه کان فی عالم المثال وهذا العالم لا یدرک الا بالقلب وقواه والخیال من جملتها وما یجده کلّ احد فی خیاله من المقامات الصّادقة انّما هو بمقدار صفاء قلبه وظهوره لا بحسب خیاله **ش** لو انّ العرش وما حواه مائة الف الف مرّة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احسّ بها **م** وانّما قیّد بقلب العارف لان قلب غیره من اصحاب الاخلاق الحمیدة والنّفوس المطمئنّة ما یشاهد الاشیاء قلیلا ولا یکاشف الاثر الا یسیرا او قلب صاحب النفس الامارة واللوّامة اضیق شئ فی الوجود بل لا قلب له لاختفائه وظهور النفس بصفاتها **م** وهذا وسع ابی یزید فی عالم الاجسام **ش** ای وسع قلبه لانّه ما یخبر الّا عما یجده فی قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا کان فی غایة کماله لذلک قال **م** بل اقول لو انّ ما لا یتناهی وجوده **ش** فی عالم الارواح والاجسام **م** یقدر انتهاء وجوده مع العین الموجد له **ش** وهو الحقّ المخلوق به السّموات والارض ای الجوهر الاوّل الّذی به وجد السّموات والارض **م** فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بذلک فی علمه **ش** وذلک لانّ الحقّ تجلّی له باسمه الواسع والعلیم المحیط لکلّ شئ فیسع الممکنات کلّها وامّا کونه لا یحسّ بها فلانّ التّعلّق لا تشتغل القلب عنها تبعد عنها وخالقها بل لقابها فی الحقّ تلاشیها فی الوجود المطلق عند نظر قلب هذا العارف ولا یتوهّم انّ عدم الاحساس انّما هو لقاء القلب فانّ التّجلّی بالوحدة والقهر یوجب ذلک لا بالواسع العلیم وایضا هذه السّعة انّما یحصل للقلب بعد ان فنی فی الحقّ وبقی به مرّة اخری فلا یطراء علیه الفتاح قوله **م** فانّه قد ثبت انّ القلب وسع الحقّ ومع ذلک ما اتّصف بالرّای فلو امتلاء ارتوی **ش** دلیل علی ما قال وانّما لا یرتوی لانّ الحقّ تع لا یتجلّی دفعة بجمیع اسمائه وصفاته للقلب الکامل بل یتجلّی له فی کلّ ان باسم من الاسماء وصفة من الصّفات وکلّ من ذلک بعد القلب لی تجلّی آخر فیطلبه القلب باستعداده ذلک من الحقّ فلا یرتوی ابدا وقوله **م** وقد قال ذلک ابو یزید **ش** اشارة الی جواب ما کتب یحیی ابن معاذ

الى ابى يزيد اننى سكرت من كثرة ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت ربى وهل انسى فاذكرت ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت او اشارة الى ما مرّ من قوله وانّ العرش وما حواه الى آخره فانّه يتضمن الانواء م ولقد نبّهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء فى نفسه ش اى فى علمه الّذى هو عين ذاته فى مقام الاحديّة ثمّ فى ظاهريته وجوده المسمّاة بالوجود العينىّ م انت لما تخلقه جامع ش لانّه كلّه فى علمك وعينك كالامواج على البحر الزّخار م تخلق ما لا ينتهى كونه ش اى وجوده م فيك ش اى فى علمك وعينك م فانت الضّيق ش لانّه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك فالضّيق بمعنى الضّائق او الضّيق باعتبار ظهورك فى الموجودات المقيّدة م الواسع ش الذى يسع الموجودات كلّها بالعلم والذّات المحيطة للكلّ والواسع بظهوره فى المظهر القلبى الّذى يسع كلّ شئ لما تجلّى له الحق باسمه الواسع م لو انّ ما قد خلق الله جميعا فى قلبى ما لاح فجره الساطع اى ما ظهر نوره عند نور قلبى وصفاء باطنى فما فى قوله ما لاح للنّفى والاوّل بمعنى الّذى والبناء فى بقلبى فى وضمير فجره عايد الى ما خلق الله م من وسع الحقّ فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع ش اى من وسع الحقّ مع اسمائه وكمالاته فما يضيق عن الخلق لانّ الجوهر الّذى يتعيّن ويظهر فى المظاهر الخلقيّة بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحقّ فمن وسعه وسع الخلق كلّه م بالوهم يخلق كلّ انسان فى قوّة خياليّة ما لا وجود له الّا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بهمّته ما يكون له وجود من خارج محلّ الهمّة ش لمّا كان كلامه رضى الله عنه فى العالم المثالى وهو كما مرّ فى المقدّمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيّد هو الخيال الانسانى وهو قد يتاثّر من العقول السّماويّة والنّفوس النّاطقة المدركة للمعانى الكلّيّة والجزئيّة فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعانى وقد يتاثّر من القوى الوهميّة المدركة للمعانى الجزئيّة فقط فيظهر فيه صور تناسبها والثانى قد يكون بسبب سوء مزاج الدّماغ وقد يكون بحسب توجه النّفس بالقوى الوهميّة ايجاد صورة من الصّور لمن يتخيّل صورة محبوبة الغايب عنه تخيلا قويا فيظهر صورته فى خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر على ذلك العارف بالحقايق وغيره من العوام ذكر الشّيخ رضى الله عنه هنا هذا المعنى ونبّه انّ العارف يخلق بهمّته اى بتوجهه وقصد صفوته الروحانيّة صورا خارجة من الخيال موجودة فى الاعيان الخارجيّة كما هو مشهور من البدلاء بانّهم يحضرون فى ان واحد اماكن مختلفة ويقضون

حوایج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الکامل المتصرف فی الوجود الذی یعرف الحقایق
وصورها ولا تصرف له وانّما قال ما یکون له وجود من خارج محل الهمّة ای خارج الخیال الّذی
لنفسه احترازا من اصحاب السّیمیاء والشّعبذة فانّهم یظهرون صورا خارجة من خیالاتهم
لکن لیست خارجة من مقام الخیال لظهورها فی خیالات الحاضرین بتصرفهم فیها والعارف
المتمکن فی التصرف بهمّته یخلق ما یخلق فی عالم الشهادة قایما بنفسه کباقی الموجودات
العینیة والغیب ایضا کالصّور الرّوحانیّة الّتی یخلقها قیدبها فی عالم الارواح ولا ینبغی ان نتاذی
وتسمیز نفسک من اسناده الخلق الی المخلوق فانّ الحق سبحانه هو الذی یخلقها فی ذلک المظاهر
لا غیره الّا ان الخلق یظهر من مقام التّفصیل کما یظهر من مقام الجمعی ومن هنا یعلم سرّ
قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین م ولکن لا تزال الهمّة تحفظه ش ای ذلک المخلوق م
ولا یؤده ماش ای لا یثقل الهمّة م حفظه ای حفظ ما خلقته فمتی طراء علی العارف غفلة عن حفظ
ما خلق عدم ذلک المخلوق ش لانعدام المعلول بانعدام علیه م الّا ان یکون العارف قد ضبط
جمیع الحضرات وهو لا یغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة یشهد فاذا خلق العارف بهمّته ما خلق
وله هذه الاحاطة ظهر ذلک الخلق بصورته ش ای ظهر ذلک المخلوق علی صورته م فی کلّ
حضرة وصارت الصّور یحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو
شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فیها من صور خلقه انحفظة جمیع الصّور یحفظ
تلک الصّورة الواحدة فی الحضرة الّتی ما غفل عنها ش المراد بالحضرة اما الحضرات الخمس الکلیّة
وهی عالم المعانی والاعیان الثابتة وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان
الکامل الجامع بین العوالم واما الحضرات العلویّة السّماویّة والسفلیّة الارضیة وغیرها من
العناصر وانّما تحفّظ تلک الصّورة اذا لم یکن العارف المتحقّق بجمیع المقامات والمتّصف لکلّ
الاسماء والحضرات غافلا عن تلک فی حضرة ما منها لانّ ما یحصل فی الوجود الخارجی لا بدّ
ان یکون لصورة اولا فی الحضرة العلمیّة ثمّ العقلیّة القلمیّة ثم اللوحیّة ثم السماویّة والعنصریّة
وما یترکب منها فاذا کانت همّته حافظة لتلک الصّورة فی حضرة من تلک الحضرات
العلویّة یتحفّظ تلک الصّورة فی الحضرات السفلیّة لانّها روح الصّور السفلیّة واذا
کانت حافظة ایاها فی الحضرات السّفلیة یتحفّظ فی غیرها ایضا لکون وجود المعلوم مستلزما
لوجود علته ووجود الصّورة دلیلا لوجود المعنی وانکانت نعمته غافلة عنها للزوم تطابق

الصّورتين الحضرات الالٰهيّة ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذ الخبروا عن حدوث امر ما او زواله فانّهم يشاهدون ذلك اولا فى الحضرات السّماويّة ثمّ يوجد ما شاهدوا فى الحضرات السّفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصّورة فى جميع الحضرات باشتغاله الى غيرها تنعدم ح وامّا الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل مر لان الغفلة ما تعم قط لا فى العموم ولا فى الخصوص شن اى لا فى عموم الخلايق ولا فى خصوصهم لانهم لا بدّ ان يكونوا مشتغلين بامر من الامور التى هى مظاهر الاسماء الالٰهية غايته انّ العارف يعرف ان الامور كلّها مجال ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان مشتغلا بحضرات الحقّ اولا فى عموم الحضرات يعنى فى جميعها ولا فى خصوصها اى فى حضرت خاصة فهذا بالنّسبة الى الكامل وامّا غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها مر وقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر شن وهو ايجاد العبد بهمّته امرا ما وحفظه اياه عند عدم الغفلة عنه وانّما يغارون عليه من ان يظهر مر لما فيه شن اى فى ذلك السّر مر من ردّ دعواهم انّهم الحقّ شن اى دعواهم انّهم متحققون بالحقّ قانون فيه بفناء جهة عبوديتهم فى الجهة الرّبوبيّة مر فانّ الحق لا يغفل والعبد لا بدّ له ان يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لما خلق شن اى فمن حيث ايجاده وحفظه لما اوجده مر له ان يقول انا الحقّ شن اذ الخالق والحافظ هو الحق ولمّا كان العبد لا يزال متميّزا من الرّبّ بين الفرق بقوله مر ولكن ما حفظه لها حفظ الحقّ شن اى ليس حفظ العبد لتلك الصّورة لحفظ الحقّ لها مر وقد بيّنا الفرق شن اى بين حفظ الحقّ وحفظ العبد وهو انّ العبد لا بدّ له من الغفلة من بعض الحضرات فحفظ لتلك الصورة فيها بالتّضمّن والتّبعية بخلاف الحقّ فانّ له الحضور دايما مع جميع الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان مر ومن حيث ما غفل شن ما مصدرية اى ومن حيث غفلته مر عن صورة ما وحضرتها شن اى عن تلك الصّورة الثّابتة فى حضرة من الحضرات وحضرتها مر فقد تميّز العبد من الحقّ ولا بدّ ان يتميّز مع بقاء الحفظ لجميع الصّور بحفظ صورة واحدة منها فى الحضرة التى ما غفل عنها فهذا حفظ بالتّضمّن شن اذ حفظه الماح انّما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصّورة التى فى الحضرات وفى ضمن حفظها مر وحفظ الحقّ ما خلق شن اى الذى خلق مر ليس كذلك بل حفظه لكلّ صورة

على التعيين **ش** اذ لا يغفل عن شئ من الاشياء اصلاً **م** وهذه مسئلة اخبر **ش** اى اخبرنى فى الكشف **م** انّه ماسطرها احد فى كتاب لا انا ولا غيرى الّا فى هذا الكتاب فهى يتيمة الوقت وفريدته فايّاك ان تغفل عنها **ش** اى عن هذه المسئلة وحقيتها قوله **م** فان تلك الحضرة التى تبقى لك الحضور فيها مع الصّورة مثلها **ش** اى مثل تلك الحضرة **م** مثل الكتاب من شئ **ش** تعليل الوصيّة وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهى الذى قال تعالىٰ فيه لا رطب ولا يابس الّا فى كتاب مبين وهو اللّوح المحفوظ فانّ العارف اذا اعطى حقّ حضرة من الحضرات ونوجه بسرّه الى معرفة اسرارها تلوح منها اسرار باقى الحضرات فيكون تلك الحضرة بالنّسبة اليه كالكتاب الجامع لكلّ شئ **م** فهو الجامع للواقع وغير الواقع **ش** وذلك الكتاب هو الجامع لكلّ ما وقع ويقع الى الابد **م** ولا يعرف ما قلناه الّا من كان قرأنا فى نفسه **ش** اى كتابا جامعا للحقايق كلّها فى نفسه فانّه اذا عرف جمعيّته وقرأ من كتاب حقيقته الّتى هى نسخة العالم الكبير جميع كمالات الله التى هى حقايق العالم مفصلاً عن جمعيّة كلّ من الحضرات وما اشرنا اليه من انّ تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنّسبة اليه **م** فان المتقى الله يجعل له فرقانا **ش** اى فانّ الذى يتقى الله يجعل له فرقانا وهذا التعليل مشتمل على التّعليم وانّ من يتّق الله ولم يثبت غيرا ولم يشرك فى ذاته وصفاته وافعاله يجعل له فرقانا اى نورا فى باطنه فارقا بين الحقّ والباطل ويعلم الحقّ والباطل ويعلم مراتبه واحكامه فى مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قوله ان تتّقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفّر عنكم سيّاتكم ويغفر لكم لقوله ومن يتّق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوىٰ مراتب فان تقوى العام الاتقاء عن النواهى وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم و الافعال والصّفات اليها وتقوى الاخصّ من الكمل عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مرتبة تقوى الله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع وامّا التقوى بالله و فى الله فهو ممّا يكون عند البقاء بعد الفناء ولكلّ مرتبة من مراتب التّقوى فرقان يلزمها فاعظم الفرق ما يكون فى مقام الفرق بعد الجمع **م** وهو مثل ما ذكرناه فى هذه المسئلة فيما نميّز به العبد من الرّب وهذا الفرقان ارفع فرقان **ش** اى ذلك الفرقان الحاصل من التّقوى بالله وفى الله هو مثل الفرقان الذى ذكرناه فى هذه المسئلة تميزا العبد من الرّب وهذا الفرقان ارفع فرقانا لانّ الحقّ هو الّذى ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفة

الخالقیۃ فاشتبہ علی الخلق بانہ عبد او حق **م** فوقتا یکون العبد ربا بلا شک **ش** لانہ یظہر بالصفات الالٰہیۃ والربوبیۃ وان کانت عرضیۃ بالنسبۃ الیہ **م** ووقتا یکون العبد عبدا بلا شک **ش** لانہ یظہر بصفۃ العجز والقصور والعبودیۃ ذاتیۃ للعبد بخلاف الربوبیۃ فانہا عرضیۃ لہ وانما قال وقتا لانہ کل ساعۃ فی شان تارۃ فی شؤن الکون وتارۃ فی شؤن الحق واعلم ان لکل انسان نصیبا من الربوبیۃ ولما الربوبیۃ التامۃ فہی للانسان الکامل لانہ الخلیفۃ وکذلک العبودیۃ التامۃ فلو یحمل ہذہ الابیات علی الکامل یکون صحیحا وعلی غیرہ ایضا کذلک فافہم **م** فان کان عبدا کان بالحق واسعا **ش** ای فان ظہر العبد بصفۃ العبودیۃ کان واسعا بالحق قادرا علی الاشیاء بحولہ وقوتہ ولا یطالبہ احد بالصفات الکمالیۃ التی للحق **م** وان کان ربا کان فی عیشۃ ضنک **ش** ای فی تعب وضیق لانہ یطالب بالاشیاء فیعجز عن الاتیان بہا **م** فمن کونہ عبدا یری عین نفسہ ویتسع الامال منہ بلا شک **ش** ای یری عین نفسہ العاجزۃ ویتسع امالہ الی موجودہ **م** ومن کونہ یا ری الخلق کلہ یطالبہ من حضرۃ الملک والملک **ش** ای من حضرۃ عالم الملک بضم المیم والملک بفتح المیم وسکون اللام وعالم الملکوت انما یطالبہ اہل الملک والملکوت لانہ خلیفۃ علیہم یجب علیہ ایصال حقوق رعایاہ واعطاء ما یطلبون منہ بحسب استعداداتہم **م** ویعجز عما طالبوہ بذاتہ لذا تر بعض العارفین بربکی **م** محذوف الیاء للشعر وللتخفیف وفی بعض النسخ لذا کان بعض العارفین بربکی **م** فکن عبد رب لا تکن رب عبدہ ٭ فتذہب بالتعلیق فی النار والشبک ٭ **ش** ای لا تظہر الا بمقام العبودیۃ فانہ اشرف المقامات واسلمہا من الآفات قال رضی اللہ عنہ لا تدعنی الا ساعدہا فانہ اشرف اسمائی ولا تظہر بمقام الربوبیۃ فان الرب غیور فیجعلک من اہل الویل والثبور کما قال العظمۃ ازاری والکبریاء ردائی فمن نازعنی فیہما ادخلتہ النار وقولہ فتذہب بالتعلیق ای ملتبسا بالتعلیق ومعلقا فی النار فالباء باء الملابسۃ او بالسببیۃ ای فتذہب بسبب تعلقک بالربوبیۃ فی النار وتسبک فیہما واللہ اعلم **م** **فص حکمۃ علیۃ فی کلمۃ اسماعیلیۃ** **ش** وانما اسند الحکمۃ العلیۃ الی کلمۃ اسماعیلیۃ لان الحق تعالیٰ خلقہ مظہر الاسم العلی کذلک کانت ہمتہ عالیۃ وکان صادق الوعد بالوفاء مع الحق فی العہود السابقۃ والعقود اللاحقۃ ولکونہ علیا بالمرتبۃ کان عند ربہ مرضیا او لکونہ علیہ السلام

وعالم روحانيّة نبيّنا صلى الله عليه وسلّم الذى هو مظهر الذّات الجامعة ولها العلو الذّاتى فارق بين الحكمة العليّة وبين كلمته ولمّا كان العلى اسما من اسماء الذات شرع رضى الله عنه فى بيان مرتبتيها وهما احديّتها بحسب الذّات وكليّتها بحسب الاسماء والصّفات فى حكمته وايضا وصفه الحقّ بكونه عند ربّه مرضيّا وليس الا الاسم يربه فشرع يقرر احديّة الذّات وكثرة الاسماء والصّفات التى هى الارباب ليكون كلّ من الموجودات عند ربه مرضيّا فقال م واعلم انّ مسمّى الله احدى بالذات كلّ بالاسماء ش اى لا كثرة فى ذاته بوجه من الوجوه بل هو واحديّة الذات لهذه الذات وجوه غير متناهية المقتضية للاسماء والصفات وهى المراد من قوله كلّ بالاسماء اى كلّ مجموعى بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهيّة هى الذات مع جميع الصّفات م وكلّ موجود فما له من الله الّا ربّه خاصة يستحيل ان يكون له الكلّ ش اى كلّ واحد من الموجودات العينيّة غير الحقيقيّة الانسانيّة ليس له من مسمّى الله باعتبار كونه كلا مجموعيّا الا الاسم الذى يربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه وذلك لانّ كل موجود مظهر لاسم معيّن كليّا كان او جزئيا وذلك الاسم هو الذّات مع صفة من صفاتها لا بحسب كلّ الصّفات فيكون ربّه اسما خاصا وان كان الله باعتبار احديّة ذاته ربّ هذه الارباب م واما الاحديّة الالهيّة فما للواحد فيها قدم لانه لا يقال لواحد منها شئ ولآخر منها شئ لانها لا تقبل التبعيض ش ليس المراد بالاحديّة الالهيّة مقام جمع الموجود المعبر عنه بقوله كلّ بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكلّ موجود فما له من الله الا ربّه خاصة بل المراد الاحديّة الذاتية ومعناه لو كان فى الاحد الذاتية لواحد قدم لزالت الاحديّة لانها انّما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون لواحد منها شئ و لآخر منها شئ لاستهلاك جميع الاسماء والصّفات ومظاهرها فيها والهويّة الالهيّة من حيث هى ايضا فى كلّ واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شئ ولآخر منها شئ والا يلزم ان يتبعض ويتجزى م فاحديّته مجموع كلّه بالقوّة ش باضافة المجموع الى كلّ اى فاحديّة مسمّى الله عبارة عن كون مجموع كلّ الاسماء التى هى الارباب المتعيّنة بالقوّة فى الذّات الالهيّة وتذكير ضمير كلّه باعتبار المسمّى اذ الاسماء عين المسمّى باعتبار و يمكن ان يقال فاحديّته مجموع جملة اخرى والضّمير عايد الى المجموع و معناه فاحديّة مسمّى الله من حيث الاسماء والصّفات عبارة عن مجموع الارباب المتعيّنة

وکل ذلك المجموع بالقوة فی احدیة الذات فالاحدیة هنا مغایرة لاحدیة الذات لانها
ح احدیة الجمع المسماة بالواحدیة واحدیة الذات احدیة جمیع الجمع والاول النسب م
والسعید من کان عند ربه مرضیا وما ثمّ الا من هو مرضی عند ربه لانه الذی یبقی علیه
ربوبیته فهو عنده مرضی فهو سعید ش لما بین ان لکل واحد من الموجودات ربا خاصا
یربیه وهو نصیبه علی حسب قابلیته من الارباب شرع فی بیان ان الکل سعید عند ربه
لان السعید انما یطلق علی من کان عند ربه مرضیا وکل من الموجودات مرضی عند ربه
لان کل ما یتصف ذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرب المتصرف فیه
بالحقیقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم یرض لما صدر منه ذلك لانه غیر مجبور
فیه وانما اظهر العبد بقابلیته کمالاته وافعاله فیکون مرضیا عنده وسعیدا وانما یتمیز
السعید من الشقی لانه یعرف ان الامر کذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم یعرف
ذلك واضاف الافعال الی القوابل بعد عن الراحة العظمی والمثوبة الحسنی فشقی شقا
بجهله وعدم عرفانه وضمیر لانه یجوز ان یعود الی الرب لان الرب هو الذی یبقی علی مربوبه
ربوبیته بافاضتها علیه دایما ویجوز ان یعود الی المربوب ای لان المربوب هو الذی یبقی
علی نفسه بالربوبیة بالقول والاستفاضة من حضرة ربه وکل من یکون مرضیا عند
ربه فهو سعید ینتج ان کل واحد من الموجودات فهو سعید م ولهذا قال سهل ان للربوبیة
سرا وهو انت یخاطب کل عین ش ای بقوله انت م ای لزوال قال صاحب الصحاح یقال
هذا امر ظاهر عنك عاره ای زایل قال الشاعر شعر وعیرها الواشون انی احبها: وتلك شکاة
ظاهر عنك عارها: قال رضی الله عنه فی المسایل المذکورة فی المجلد الاول من فتوحاته
وظهر هنا بمعنی زوال کما یقال ظهروا عن البلد ای ارتفعوا عنه وهو قول لا امام للالوهیة
سر لو ظهر م لبطلت الربوبیة فادخل لو وهو حرف امتناع لامتناع ش ای ولاجل ان کلا
عند ربه مرضی قال سهل هذا القول لان الاعیان الثابتة اسرار الربوبیة وسر الشیء
مطلوب بالنسبة الیه فهی مرضیة عند اربابها واعلم ان سر الشی لطیفته وحقیقته
المخفیة والربوبیة نسبة یقتضی الرب والمربوب والراسم من الاسماء وهو فی الغیب مخفی
ابدا والمربوب ایضا کذلك وان کانت صورته ظاهرة لان المربوب فی الحقیقة هو العین
الثابتة وهی مخفیة ابدا لا تظهر فی الوجود لذلك قال رضی الله عنه فی موضع اخر انها

ماشمت رايحة الوجود بعد واليه الاشارة بقوله وهوانت اى ذلك السرّ عينك الثابتة فهما
سرّان للربوبيّة وانّما اكتفى بقوله انت عن الرّب لانّ المربوب الذى هو عين صورة ربّه
فهو فى الحقيقة لاغيره وبالاعتبار يقع التغاير ولوظهر اى لوزال السرّ الذى هو عينك
لبطلت الرّبوبيّة لانّ الرّبوبيّة لا يظهر الا بالمربوب فزواله موجب لزوالها فلاينبغى
ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور والّا يلزم بطلان قوله لوظهر لبطلت الربوبيّة اذ
بظهوره ربوبيّة ربّه كما قال فلولاه ولولانا لماكان الذى كانا م وهو لايظهر فلايبطل
الربوبيّة لانه لاوجود لعين الّا بربّه والعين موجودة دايما ش اى ذلك السرّ الّذى
عينك لايزول ابدا فلايزول الرّبوبيّة ابدا اذلاوجود للعين الموجودة فى الخارج الابربها
والعين الموجودة دايمة فى الخارج بحسب نشاتها الدّنياويّة والبرزخيّة والاخراويّة
فالربوبيّة ايضا دايمة وضمير بربه عايد الى وجود العين والى العين وتذكيره باعتبار انّه
شئ م وكل مرضى محبوب ش بالنسبة الى مايرضاه لتعلّق الارادة والرضاء به او محبوب
بالنسبة الينا ولماكانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهى محبوبات الذات ومطلوباتها
لانها كمالاتها قال م وكلّ مايفعل المحبوب محبوب ش اى محبوب الذات الاحدية ومطلوبها
او محبوب عبادة المحبين م فكلّه مرضىّ ش اى فكلّ مايفعل ويجرى فى الوجود فهو
مرضىّ م لانه لافعل للعين بل الفعل لربّها فيها ش اى ظاهر فيها م فاطابت العين ش
اى الموجودة م ان يضاف اليها فعل كانت ش اى العين راضية بما يظهر فيها وعنها م
من افعال ربها ش ويظهر ذلك الرّضا بحسن التانى والقبول لظهور تلك الافعال فيها وتمكين
ربّها من اظهار كمالاته ومراداته فيها م مرضيّة تلك الافعال الا ان كلّ فاعل وصانع راض
عن فعله وصنعته فانّه وفى فعله وصنعته حق ماهى عليه ش اى وفى حقّ الصّنعة التى
هى واتقنها كما اقتضت حكمته ايّاها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظة ما لذلك قال تعالى
م اعطى كلّ شئ خلقه ثمّ هدى اى بيّن انه اعطى كلّ شئ خلقه فلايقبل ش اى ذلك الشئ
م النّقص ش عمّا هو عليه م ولا الزّيادة ش على ماهو عليه لانّه تعالى خلقه باعتبار
قبوله واستعداده الّذى له فى الازل من غير زيادة ولانقصان والمشيّة الالهيّة اقتضت
كذلك م فكان اسمعيل ع بعثوره على ماذكرناه عند ربّه مرضيّا ش اى لمّا اطلع اسمعيل
على انّ كلّ مايظهر من الاعيان الموجودة مرضى عند اربابها اوصفة الحق وكان عند ربّه

مرضیا وهذا تصریح علی ما قلنا من ان السعادة انما هی بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه
م وکذا کل موجود عند ربه مرضی ش ای سواء کان سعیدا او شقیا م ولا یلزم اذا کان
کل موجود عند ربه مرضیا علی ما بیناه ان یکون مرضیا عند رب عبد اخر ش لیکون عبد
المضل مرضیا عند عبد الهادی او بالعکس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا کان
کل موجود عند ربه مرضیا فلم یحکم صاحب الشریعة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر
م لانه ما اخذ الربوبیة الا من کل لا من واحد ش ای لان اسمعیل ما اخذ الربوبیة
الا من کل مجموعی وهو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب م فما تعین له ش
ای لاسماعیل م من الکل الا ما یناسبه ش وما یناسب استعداده فهو ای ذلك المستعین
من حضرة الاسماء ربه خاصة ویجوز ان یرجع ضمیر لانه الی کل موجود ای لان کل موجود
ما یاخذ الربوبیة الا من حضرة الکل حسب ما یتعین له من حضرته مما یناسب استعداده
وقابلیته ولا یاخذ جمیع انواع الربوبیة الا من واحد حقیقی الذی هو رب الارباب
لیلزم انه اذا رضی منه رب ینبغی ان یرضی منه رب اخر فالواحد هنا بمعنی الاحد
کما قال مسمی الله احدی بالذات کل بالاسماء ویوید هذا المعنی قوله م ولا یاخذه احد
من حیث احدیته ش ای لا یقبل احد ربا من حیث احدیة الحق بل من حیث الهیته
م ولهذا ش ای ولان کل واحد من الموجودات ما یاخذ من الرب المطلق الا ما یناسبه
ویقبله ولا یاخذ جمیع انواع المربوبیات م منع اهل الله التجلی فی الاحدیة ش ای طلب
التجلی من مقام الاحدیة م فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه
بنفسه ش ای لانك اذا ادرکت ذلك التجلی بالحق فالحق مدرك نفسه لا انت وقد کان
مدرکا نفسه عالما بها بنفسه ازلا م وان نظرته بك فزالت الاحدیة ش لان الاحدیة
مع الاثنینیة لا تمکن م وان نظرته به فزالت الاحدیة ایضا لان ضمیر التاء فی نظرته
ما هو عین المنظور ش ای لیس عینه بل عینك فحصلت الاثنینیة م فلا بد من وجود
نسبة ما اقتضت امرین ناظرا ومنظرا فزالت الاحدیة ش لوجود التنویه م وان کان
لم یر الا نفسه بنفسه ومعلوم انه فی هذا الوصف ناظر ومنظور ش ان المبالغ ای و
ان کان لم یدرك نفسه ولم یشهد ایاها الا نفسه فهو الناظر والمنظور لکن لا یخلوا من
النسب والاعتبارات فی التجلی وهو وجود المتجلی والمتجلی له م فالمرضی لا یصح ان یکون مرضیا

مطلقا ش ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعيّن له من الكلّ الّا ما بناسبه فهو ربّه اى اذا كان الفعل المرضى صادرا من ربّ معيّن يكون مرضيّا بالنّسبة اليه لانّه فعله ولا يكون مرضيّا مطلقا م الّا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الرّاضى فيه ش اى الّا اذا كان فى المربوب الّذى يظهر به الفعل المرضى استعداد فعل كلّ راض ليظهر فيه وبه افعال الكلّ فيكون الفعل ح مرضيّا مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال القدرة المطلق لعين الانسان الكامل القائل ربّنا الذى اعطى كلّ شئ خلقه ثم هدى ربّنا رب السّموت والارض وليس ذلك الا الارباب الا يرى انّ المؤمنين والكافرين كلّهم كانوا راضين باحكام النّبى صلى الله عليه وسلم وافعاله وان كان الكافر نيا زع فى نبوته م ففضل اسمٰعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما نعته الحقّ من كونه عند ربّه مرضيّا ش ظاهر م وكذلك كلّ نفس مطمئنة قيل لها ارجعى الى ربك فما امرها ان ترجع الا الى ربّها الذى دعاها فعرفته من الكلّ راضية مرضيّة ش اى وكذلك كلّ نفس اطمانت وتركت الهوى واللّذة الفانية فهى راضية من ربّها مرضيّة عنده كما قال تعالى يا ايّتها النّفس المطمئنّة ارجعى الى ربك راضية مرضيّة فامرها ان ترجع الى ربّها الّذى دعاها اى طلبها من الحضرة الالهيّة الجامعة ان تكون مظهر الكمال ومجلى لانواره ومحلا لظهور سلطنته وافعاله فعرفت تلك النّفس المطمئنّة ربّها من الارباب فصارت راضية منه ومن افعاله مرضيّة عنده م فادخلى فى عبادى من حيث مالهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كلّ عبد عرف ربّه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى ربّ غيره مع احديّة العين لابدّ من ذلك ش ما فى قوله من حيث مالهم زائدة اى فادخلى فى زمرة عبادى الّذين يعرفون اربابهم فصاروا راضين مرضيّين بهم وبافعالهم واقتصروا على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الّا ما يفيض عليهم منهم مع احديّة الذّات الالهيّة الذى هو رب الارباب كلها م وادخلى جنّتى التى هى سترى ش بكسر السّين اى حجابى وفى بعض النّسخ م بها سترى ش بفتح السّين واعلم انّ الجنّة فى اللّغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر الارض بظلها ماخوذ من الجن فهو السّتر فالجنّة مرّة من الجنّ الّذى هو السّتر وفى اصطلاح علماء الظّاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن مجبولة من الدّار الاخرة وهى جنّة الافعال والاعمال وللعارفين جنّات اخر غيرها وهى جنّات الصّفات اعنى الاتصاف بصفات

ارباب الکمال والتخلق باخلاق ذی الجلال وهی علی مراتب کما ان الاولی علی مراتب
ولهم جنات الذات وهی ظهور رب کل منهم علیهم واستتارهم عنده فی اربابهم هذه الجنات
الثلاث للعبد وللحق ایضا جنات ثلاث تقابلها لذلك قال نعم فادخلی جنتی فاضاف الی
نفسه فاول جناته الاعیان الثابتة لانه بها یستتر فیشاهد ذاته بذاته من وراء استار
الاعیان والثانیة استتاره فی الارواح بحیث لا یطلع علیه ملك مقرب ولا غیره والثالثة
استتاره فی عالم الشهادة بالاکوان لیشاهد عوالمه من وراء الاستار بحیث لا یشعر علیه الاغیار
هذا بحسب استتار ذاته فی الذوات فی عوالمها وکذلك استتاره بحسب الصفات والافعال
فی صفاتها وافعالها فالعارف اذا قیل له ادخلی جنتی لم یفهم منه الا ادخل ذاتك وعینك
وحقیقتك لتجدنی فیها وتشاهدنی بها لان مطلوبه الحق فقط بخلاف غیر العارف
فان جنته ما فیه حظوظ نفسه من المشارب والماکل والمناکح وما یتعلق بها کذلك قال
رضی الله عنه مترجما عن الحق م ولیست جنتی سواك فانت تسترنی بذاتك ش
وتکون وقایتی فی ذاتی وصفاتی وافعالی بذاتك وصفاتك وافعالك م فلا اعرف الا بك
کما انك لا تکون الا بی ش ای لا اظهر فی الاکوان الا بك فانك مرآة ذاتی ومجلی صفاتی
ومحل تصرفی وولایتی کما انك لا توجد الا بی لانك من حیث انت عدم محض م فمن
عرفك عرفنی ش ای من عرفك حق معرفتك عرفنی فان حقیقتك انا م وانا لا اعرف فانت
لا تعرف ش ای لا یمکن لاحد ان یعرف حقیقتی وکنه ذاتی فانت لا تعرف فی الحقیقة قال
الشیخ رضی الله عنه فی قصیدة له ولیست اعرف من شیء حقیقته : وکیف اعرفه وانتم فیه :
م فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخری غیر المعرفة التی عرفتها حین عرفت
ربك بمعرفتك ایاها فتکون صاحب معرفتین معرفة به من حیث انت ومعرفة به بك
من حیث هو لا من حیث انت ش ای اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت
اسرارها وما فیها من انوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة اخری غیر المعرفة التی عرفتها
حین عرفت ربك بمعرفتك ایاها ای ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته ایاها
ربه یکون صاحب معرفة واحدة وهی عرفانك انك عاجز فقیر منبع للنقایص والشرور
وان ربك قادر غنی معدن الکمالات والخیرات او عرفت انك موصوف بالکمالات
المعارة علیك ممن هی له بالاصالة فعرفت ان ربك صاحب لکمالات الذاتیة اما اذا

عرفت ربّه ظهوراً انه فی المظاهر ثمّ رجع وتوجّه الی معرفة نفسه بربّه یعرفها معرفة
اخری اتمّ واکمل من الاولی لانّه عرفها انّه مظهر ربّها کما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
حین سئل بمَ عرفت ربك عرفت الاشیاء بالله فیکون صاحب معرفتین احدٰیهما معرفة
بالرّب والنّفس من حیث نفسك وثانیهما معرفة بالنّفس والربّ من حیث ربّك الّا
من حیث نفسك والثانیة هی الاتمّ من الاولی وضمیر به فی الموضعین یعود الی الربّ و
کان الانسب ان یقول معرفة به وبك من حیث انت ای بالرّب والنّفس کما قال فی الثانیة
ومعرفة به وبك من حیث هو والظّاهر انّه حذف اعتماداً الفهم السّامع من قوله فاذا
دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخری فالباء فی ربّه فی الموضعین للصّلة وفی
بك للسببیّة ای عرفته بسبب مظهریّتك لا من حیث انّك مغایرة بل من حیث انّك
هو او تکون فی بك للصّلة وفی به للسببیّة ای عرفت نفسك من حیث هو وبسببه
ص فانت عبد وانت ربّ لمن له فیه انت عبد **ش** ای فانت عبد الاسم الحاکم علیك
والظاهر فیك الذی یربك من باطنك وانت ربّ لذلك الاسماء الذی بعینه انت
عبد له وفی حکمه تربه بقبول احکامه واظهار کمالاته فیك وذلك لانّ الله تعالی
ظاهراً وباطناً والرّبوبیّة لهما ثابتة فکما انّ الباطن یربّ الظّاهر باضافة انوار الغیب
واظهار احکام الاسماء الالٰهیّة الغیبیّة علیه کذلك الظّاهر یربّ الباطن باستفاضة
تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحکام فی الاسماء الداخلة تحتها وهی الموجودات العینیّة
فکلّ من هذین الاسمین الجامعین ربوبیّة وعبودیّة وکذلك الاسماء التی تحتها ربوبیّة
عبودیّة وما ثمّ من یکون ربّاً علی الاطلاق الا الحضرة الالٰهیّة من حیث وجوبها وغناها
عن العالمین **ص** وانت ربّ وانت عبد **ش** ای انت ربّ باعتبار الهویّة الظاهرة
فیك انت عبد باعتبار تعینك وتعیدك **ص** لمن له فی الخطاب عهد **ش** ای لربّ له عهد
فی الخطاب وهو قوله تعالی الست بربّکم قالوا بلی ولابدّ ان تعلم انّ العهد السّابق بین الربّ
والعبد کلیّ وجزئی فالکلّی هو العهد الذی بین الاسم الجامع الالٰهی وبین العباد بانهم یعبدونه
بالامر التکلیفیّ والامر الارادیّ بحسب کلّ اسم حاکم علیهم والجزئیّ هو العهد الذی بین
کلّ واحد من الاسماء وبین کلّ عبیدها وهذه العهود الجزئیّة لا یمکن نقضها فی الوجود
ولا الکلّی الارادی وان کان ینقض العهد الکلّی التّکلیفی بالاحتجاب عن الفطرة الاصلیّة

بالغواشی الطّبیعة الموجب للفکر والعصیان وان کان العبد فیه ایضا عابد اللاسم المفضل لذالك وقضی ربّك الّا تعبدوا الّا ایّاه فالکلّ عباد الله ویعبدونه من حیث الاسماء الحاکمة علیهم م فکلّ عقد علیه شخص یحلّه من سواء عقد ش العقد هنا بمعنی العهد کقوله تعالی یاایّها الذین اٰمنوا اوفوا بالعقود ای بالعهد السّابق ای فکلّ عقد علیه شخص من الاشخاص وهو العهد الذی بینه وبین ربّه الخاص یحلّه ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربّه الخاص یخالف حکمه حکم ذلك الرّب کعبد الرّحیم مثلا فانّه یخالف عبد القهار والمنعم ویحلّ عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقد او یعنی العقیدة ای کلّ شخص علی عقیدة یخالفه عقیدة غیرها وفاعل یحلّه من ای یحلّ من له عقد سواه ویجوز ان یکون عقد فاعلا ای یحلّه عقد حاصل له من سواه فمن مکسورة المیم م فرضی الله عن عبیده فهم مرضیّون ش لانّهم اظهروا مقتضیات اسمائه واحکامها فصاروا مرضیّین عنده م ورضوا عنه فهو مرضی ش ای رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا منه من الایجاد فی العین واظهار کما لاتهم الّتی کانت فی کتم العدم مخفیّة علی ایدی الاسماء فالحق مرضی منهم وقوله تعالی ولا یرضی لعباده الکفر وعدم رضی الحقّ وتبیّره بالمعاصی انما هو من حیث الامر التّکلیفی فانّه تع کلف عباده بالایمان والطاعة فلا یرضی الکفر والمعصیة واما من حیث الارادة فالرّضی حاصل لانّهم اتوا بما اراد الله منهم م فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لانّ المثلین لایجتمعان اذ لا یتمیّزان ش الحضرتان هما حضرة الربوبیّة وحضرة العبودیّة وانّما تقابلتا تقابل الامثال لانّهما یتشارکان فی الوجود الالٰهی ویختلفان فی التعین والاعتبار وایضا کلّ من الحضرتین فی کونهما راضیة مرضیة مما قبل الاخر فیقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباینها وتمایزها مع ایجادها و تشارکها فی حقیقة واحدة وانّما جعل الامثال اضدادا لانّها لا یجتمع اذ لو اجتمعتا لکانا غیر متمیّزین ولکن کلّ ما فی الوجود من الاعیان متمیّز عن غیره والیه اشار بقوله م وما ثمّ الّا متمیّز ش ولما اثبت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الکثرة اراد ان ینفیهما باعتبار الوحدة الذاتیّة والوحدة العرضیّة فقال فیها ثمّ مثل نما فی الوجود مثل فما فی الوجود ضدّ فان الوجود حقیقة واحدة والشئ لا یضاد نفسه ش اذا کان کلّ ما فی الوجود متمیّزا عن غیره بما هو هو فلیس فی الخارج لشئ مثل من کلّ الوجوه واذ لم یکن فی الخارج لشئ مثل

لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان ما في العقل ايضا ممتاز بتعينه المعنوي عن غيره واذا
لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضد ان يتحققه تحقق المثل فان
كلا من الضدين مماثل للآخر في الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى
الموجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين
في القوة والضعف والحقيقة الواحدة لا تمكن ان تضاد لنفسها وتلخيصه ان الحضرتين
المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التغاير فباعتبار وحدة
حقيقتهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية وعبودية بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل
وتضاد فان الربوبية والعبودية حاصلة فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما
باعتبار الوحدة صحيح والاول يناسب العالم والثاني يناسب لوجود الحق ص فلم يبق الا
الحق لم يبق كائن فما ثمة موصول وما ثمة بائن بذا جاء برهان العيان فما الذي يعيني الا عينه
اذا عاين ش اى اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق
وفنى العالم فيه لاقتضائه الكثرة فما ثمة واصل ولا موصول ولا بائن اى مفارق لاستهلاك
الكل في عين الوحدة الحقيقية قوله بذا جاء اى بما ذكر يشهد برهان العيان والكشف فما ارى
بعيني البصر والبصيرة الا عين الحق وذا تحين اعاين واشاهد الموجودات في العقل و
الخارج قوله ص ذلك لمن خشى ربه ان يكون هو لعلمه بالتميز ش تتميم الاية ولما تكلم رضـ
في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذي يعطي حق المقامات
كلها ليكون عقيدته هيولى الاعتقادات ولا يقف في شئ منها والا يكون مقيدا فقوله
ذلك اشارة الى قوله تع رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه اى ذلك المقام الذي
هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن خشى ربه وانقاد حكمه بقيامه في مقام عبوديته لعلمه
بتميز مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام
الربوبية ليكون عبد ربه فيدعى انه هو كما ظهر به ارباب الشطح قال تع معاتبا للمسيح و
تنبيها للعباد ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والفرق بين المحقق و
بين من هو شطحي اذ ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر به الا وقتا دون وقت
لاعطاء حق المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به انك عبد تقربه
ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون على

الرجوع فيأخذهم الغيرة بالقهر **م** دلّنا على ذلك جعل اعيان في الوجود بما اتى به عالم **ش**
اى دلّنا على ذلك العلم بالتميّز بين المقامين جعل بعض اعيان الموجودات بما اتى به عين
العالم بالله من التمييزين مقام الربوبيّة والعبوديّة تارة والظهور بالربوبيّة اخرى مع
مراعاة الادب، وهذا كما يقال تعلمت الادب ممّن لا ادب له وفي بعض النسخ دلّنا دلّنا وجوا
م فقد وقع التّمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب **ش** فان التّمييز بين
العبيد معلول للتّمييز العبيد معلول للتّمييز بين الارباب ووجود المعلول يدل على وجود
علّته فوقع التّمييز بين الارباب وبين عبيدها ايضا لانّ العلل مغايرة لمعلولاتها **م**
ولم يقع التّمييز لفسّر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسّر به الآخر والمعز لا يفسّر
بتفسير المذلّ الى مثل ذلك **ش** معناه ظاهر **م** لكنّه هو من وجه الاحديّة كما تقول في
كلّ اسم انّه دليل على الذّات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمّى واحد فالمعزّ هو المذلّ من
حيث المسمّى والمعزّ ليس المذلّ من حيث نفسه وحقيقته فانّ المفهوم يختلف في المفهوم
في كلّ واحد منهما **ش** اى لكن المعزّ هو المذلّ من وجه احديّة ذات الحقّ لانّ كلّ اسم دال
على الذّات الاحديّة اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالمسمّى الذى هو الذات واحد
في الكلّ والصّفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعزّ والمذلّ مختلف لانّه ان اعتبر
مجموع الذّات والصّفة في مفهوم كلّ من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء والّذى
به يقع التّمييز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فسمّى كلّ منها عين مسمّى الآخر
م فلا ينظر الى الحقّ ويعرّيه عن الخلق **ش** هذا تفريع على قوله لكنه من وجه الاحديّة اى لا
ينظر الى الحقّ بان تجعله موجودا خارجيا مجرّدا عن الاكوان ضدّها عن المظاهر الخلقيّة عاريا
عنها وعن صفاتها **م** ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحقّ **ش** بان تجعل الخلق مجردا عن
الحقّ مغايرا له من كلّ الوجوه وتكسوه الباس الغيريّة وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم
بلا نظر الى الحقّ في الخلق لترى الوحدة الذاتيّة في الكثرة الخلقيّة وترى الكثرة الخلقيّة في
الوحدة الذاتيّة **م** ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصّدق **ش** اى نزه الحقّ الذى في الخلق
بحسب مقام احديّته عن كلّ ما فيه شائبة الكثرة الامكانيّة والنّقص وشبهه ايضا
من كلّ صفات كماليّة كالسّمع والبصر والارادة والقدرة فانّك اذا جمعت بين التّنزيه
والتّشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت في مقعد الصّدق وهو مقام الجمع بين الكمالين **م**

وكذا اى الجمع ان شئت وان شئت فعليك الفرق **ش** اى اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية و
ان الخلق حق من وجه وان الحق خلق من وجه الحكم مقادر المعيّنة وانّ الخلق خلق وانّ الحقّ
حقّ فى مقام الفرق وانّ الكلّ حقّ بلا خلق فى مقام الجمع المطلق وانّ الكلّ خلق بلا حقّ
فى مقام الفرق المطلق وتحقّقت بهذه المقامات فكن ان شئت فى مقام الجمع وان شئت فى
مقامات الفرق فانّه لا يضرّك ح وانت مخلص موحد **م** تحز بالكلّ ان كلّ تبدى قصب
السّبق **ش** اى اذا كنت على ما وصفته لك فح ان تبدى كلّ من العبيد وقصد قصب السّبق
تحز بكلّ كما لا تمّم فانّك مع كلّ من سبق ح ومع كلّ من الحقّ ايضا لانّك قائل بكلّ المراتب عابد الله فيها
جميعا فقوله تحز جواب الشّرط وهو ان كلّ تبدى لذلك حذف الواو فانّه من جاز يجوز اذا
جمع وتجوز ان يكون تحز جوابا الامر اى نزهه وشبهه وقم فى مقام الجمع الذى هو مقعد
الصّدق وكن فى مقام الجمع والفرق تحز بالكلّ اى بكلّ الكمالات فجواب ان كلّ تبدى محذوف
تقديره ان كلّ تبدى قصب السّبق تكن جائزا اياه **م** فلا تفنى ولا تبقى ولا تغنى ولا تبقى
ش اى اذا علمت انّ الخلق حقّ فى الحقيقة والحق لا يغنى ابدا علمت انّك من جهة الحقيقة
لا تغنى واذا علمت انّ الحقّ له ظهورات فى مراتبه المختلفة بحيث تنزّلاته ومعارجه وبتلك
الظهورات تحصل المظاهر الخلقيّة وليس كلّ منها دائميا علمت انك لا تبقى من حيث الخلقيّة
تل تتبدّل اتيانك فى كلّ ان بحسب المواطن الاخرة ايضا كما قال تع بل هم فى لبس من خلق جديد
واذا علمت انّ الحقّ ازلا وابدا ظاهر فى كلّ المراتب لا تغنى الاعيان الوجوديّة مطلقا لانّها
مظاهره فيها ولا تبقيها ايضا مطلقا لفنائها واستهلاكها دايما فى عين الوجود الحقّ وعند تجلى
الواحد القهّار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار ولا تغنيها من حيث تعيناتها
فانّما قال فى الازل ولا تبقيها من حيث حقيّتها فانّ الحقّ باق لم يزل لذلك قيل الفانى فان
فى الازل والباقى باق لم يزل **م** ولا يلقى عليك الوحى فى غير ولا تلقى **ش** اى اذا لم يكن فى الوجود
غير الله فى الحقيقة فالوحى الّذى يلقى عليك من جهته بعبوديّتك لا يكون ملقى فى حقّ الغير
بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تلقى انت ايضا ذلك الوحى بربوبيّتك
الّا فى حقّ نفسك فانّ العبيد كلّها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم وهم تفاصيلك **م**
الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهيّة تطلب الثناء المحمود بالذات فثنى
عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بالتجاوز **ش** لمّا اثنى الحقّ على اسماعيل بصدق الوعد

شرع يبين فى حكمته اسراره كما بيّن اسرار الرّضا والثّناء عقلا وعادة لا يكون الّا فى مقابلة
خيرات المثنى عليه لا فى مقابلة الشّرور اذ لا يثنى على من يحصل منه الضّرر والنّقم بل على من
يحصل منه النّفع والنّعم فمن وعد بالخير وانجز وعده يثنى عليه بذلك ومن اوعد فلا يثنى عليه
بذلك لا يعاد الّا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذّات الالهيّة لكونها منبع الخيرات ومعدن المسرّات
تطلب بالذّات من العبيد الثّناء حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم حلل الكمالات
وجعلهم مظاهر الاسماء والصّفات والشّرور امور اضافيّة لكونها عبارة عدم ملايمتها
للطباع فيكون الشّرّ شرّ اليد بالنّسبة الى الذّات كما نبه النّبى صلى الله عليه وسلم بقوله فى
دعائه والخير كلّه بيديك والشّرّ ليس اليك ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
سيئة فمن نفسك بل بالنّسبة الى ذاته تعالى كلّها خير لانّها وجودات خاصة ظهرت فى
هذه المظاهر لذلك اردفه بقوله تع قل كلّ من عند الله اى الحسنات المنسوبة الى الله والسّيئات
المضافة الى نفسك كلّها صادرة من عند الله فهى خيرات فى انفسها لذلك صارت مقتضى
اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنّسبة اليك م فلا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله
لم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيّئاتهم مع انّه توعد على ذلك ش وهذا التجاوز عام
بالنّسبة الى اهل الجنّة والنّار امّا بالنّسبة الى اهل الجنّة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم
وصفاتهم وافعالهم كما قال فقلت وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
وامّا بالنّسبة الى اهل النّار من المؤمنين فبالاخراج بشفاعة الشافعين وبالنّسبة الى الكافرين
بجعل العذاب لهم عذابا او يرفعه مطلقا كما جاء فى الحديث ينبت فى قعر جهنم الجرجير وان
كانوا خالدين فيها او باعطائهم صبرا على ما هم عليهم من البلايا والمحن فبناء الفوا به فلا يتالمون
منه بعد ذلك على ما سياتى انفا ان شاء الله تع م فاثنى على اسمعيل بانّه كان صادق الوعد
ش وذلك بوفائه على العهود السّابقة بابراز الكمالات المودعة فيه وعبادة ربّه بحيث
صار مرضيا عنده م وقد زال الامكان فى حقّ الحقّ لما فيه من طلب المرجح ش اى وقد زال
فى حقّ الحقّ امكان وقوع الوعيد اذ لا شك انّ الحقّ تعالى وعد بالتجاوز فقال ويتجاوز عن
سيّئاتهم وقال انّ الله يغفر الذّنوب جميعا انّ الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
ويعفوا عن كثير اى عن السيّئات وامثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز و
العفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لانّ وقوع احد طرفى الممكن لا يمكن الّا بمرجح وما ثمّة

مايطلب الوعيد الّا الذنب وهو يرتفع بالتّجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة يوجب
لعدم المعلول والوعيد انّما كان للتّخويف والاتقاء والايصال كلّ منهم كمالهم لذلك قال تعالى
وما نرسل بالآيات الّا تخويفا ولعلّهم يتّقون وقال بعض اهل الكمال وانّى اذا اوعدته او وعدته
لمخلف ايعادى ومنجز موعدى ؛ اذ الايثنى بالوفاء بالايعاد بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد
وحضرة الحقّ تعالى طالب للثّناء فوجب اتيانه بما وعده من العفو والمغفرة والتّجاوز وانتفى
امكان وقوع ما اوعد به فيه اقول يا من بلطف جماله خالق الورى ؛ حاشاك ان ترضى بنار
تحرق ؛ انت الرّحيم بكلّ من اوجدته ؛ ولاجل رحمتك العميمة تخلق ؛ ان كنت منتقما فانت
مودب ؛ ومعذبا ان كنت انت المشفق ؛ فاجعل عذابك للعباد عذوبة ؛ وارحم برحمتك التّى
قد تسبق ؛ وانّما قال فى حق الحقّ ولم يقل فى حق الخلق لانّ زوال الامكان انّما هو بسبب التّجاوز
والعفو وهو من طرف الحقّ لا الخلق فان احتاج فى قلبك انّ الشّرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعده
فضلا عن امكانه فسنأتى بما تبيّن عند الحقّ بعد شرح الابيات **م** فلم يبق الا صادق الوعد
وحده ؛ وما لوعيد الحق عين تعاين **ش** اى اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الّا تحقق الوعد
وعده لانّه صادق فى وعده وما بقى لوعيد الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة
والعفو فى حق العاصين وامّا فى حقّ الكافرين والمنافقين لانقلاب عذاب بنعيم يناسبهم
كما قال **م** وان دخلوا دار الشّقاء فانّهم على لذّة فيها **ش** اى فى تلك الدّار **م** مباين **ش**
اى النّعيم الجنان فانّ نعيم النّفوس الطّيبة لا يكون الّا بالطيبات ونعيم النّفوس الخبيثة لا يكون
الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتالمه بالطّيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والطيبات للطّيبين والطّيّبون للطّيبات **م** نعيم جنان الخلد
فالامر واحد وبينهما عند التجلى تباين **ش** نعيم منصوب على انّه مفعول للمباين اى مباين
لنعيم جنان الخلد وقوله فالامر واحد الى اخره اشارة انّ التّجلّى الالهى على السعداء والاشقياء
فى الاصل ليس الّا واحدا كقوله وما امرنا الّا واحدة كلمح بالبصر والتعدّد والتباين انّما هو بحسب
القوابل فكلّ منهما ياخذ بحسب استعداداتهم وقابليّته كماء واحد نزل من السماء فصار فى موضع
سكر وفى اخر حنظلا **م** يسمّى عذابا من عذوبة طعمه ؛ وذاك له كالقشر والقشر صاين **ش** اى
يسمّى ذلك النّعيم الّذى لاهل الشّقاء عذابا بالعذوبة طعمه بالنّسبة اليهم فانّ العذاب ماخوذ
من العذب فى الاصل وذاك اى لفظ العذاب لراى للعذب كالقشر والقشر صاين للبّ من الآفات

فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحجوبين الغافلين عن حقائق الاشياء او يكون ذلك
اشارة الى نعيم اهل النار راى ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره
الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ بہ نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبه
وبيان معناه فلنشرع فی تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات وقليل من يعرف اصول
هذه المقامات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد فی الاخرة ثلاث
وان كان كل منها مشتملاً على مراتب كثيرة لا تحصى وهی الجنة والنار والاعراف الذی بينهما
على ما نطق به الكلام الالهی ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لانهم
رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده فی الحقيقة عبارة عن ايصال
كل واحد منها الى كماله المعين له ازلاً وابداً فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف
موجودان بما والايعاد ايضاً شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسائق
قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة
الانبياء والاولياء والسائق الرحمن بالايعاد والابتلاء بانواع المصائب والمحن كما
ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينها وبين اهلها والسائق الشيطان ع فعين
الجحيم موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذی يتعلق بالاسم المنتقم وتظهر احكام
فی خمس طوائف لا غير لان اهل النار اما مشرك او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم
بالموحد العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون
بنيران الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال اتكم ماكثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون
والاحقاب والاعتاد وابالبزن ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ودفع عنهم العذاب ومع ان العذاب
بالنسبة الى العارف الذی دخل فيها بسبب الاعمال التی يناسبها عذب من وجه وان كان
عذاباً من اخر كما قيل و تعذيبكم عذب وسخطكم رضی وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه
شاهد العذاب فی تعذيبه فيصير التعذيب سبباً لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم فی
حقه بالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن الذات الحقيقة ايضاً عذب من وجه كما جاء فی
الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان

معذبالعدم وجيد انه ما أمن به من جنة الاعمال التى هى الحور والقصور بالنسبة الى قوم
يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم ايضا عذب وان كان
فى نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا ممن يقطع مواعدهم ويرى انفسهم من الفلاح مثل بعض الملاحدة
ولقد شاهدت وريد الاسمر فى اصول اصابع احدى يديه خمس مسامير غلاظ كل مسمار مثل
غلاظ القلم ولجتهد ليخرجه من يده ما رضى بذلك وكان يفتخر به وبقى على حاله الى ان ادرك
الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان لهما الادراك
الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال
عنهم تالمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب الاعذاب عذابا كما نشاهد ممن لا يرضى بامر
خسيس اولا ثم اذا وضع فيه وابتلى به وتكرر صدوره منه تالف به واعتاد فصار يفتخر به
بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم
المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم
عين الوجود الحق الظاهر فى تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضى الله منهم من هذا الوجه
فينقلب عذابهم فى حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا
به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتونى الذى يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه
بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع
العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر
من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء فى الحديث الصحيح لذلك ينبت الجرجير فى قعر جهنم لانطفاء
النار وارتفاع العذاب وتمتنضى سبقت رحمتى غضبى فظاهر الايات التى فى حقهم بالتعذيب
كلها حق وكلام الشيخ رضى الله عنه لا ينافى ذلك لان كون الشئ من وجه عذابا لا ينافى كونه
من وجه اخر عذبا وانما بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم المحمدى فيما اخبر فان
الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين ما يخبرون الا عما يشاهدون يقينا من احوال الاستعدادات
فى الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقايق وصورها فى كل عالم والله اعلم بالخفايا

فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية

ش الظاهر ان الروح مفتوح
الراء الذى هو الراحة اورد سلاحظا بقوله تع عن لسان يعقوب عليه السلام يا بنى اذهبوا فتحسسوا من
يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر فى حكمة كل

بنى ما جاء فى حقه فى التنزيل لانه يبيّن فى هذه الحكمة احوال الّذين من الانقياد والجزاء والعادة
وبكلٍّ منها يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدى امّا بالانقياد فظاهر
لانّ من انقاد لاوامر الحقّ وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تع نال الدرجة العليا
ووجه الراحة القصوى وامّا بالجزاء فلانه اذا عرف الانسان انّ الجزاء يترتب على اعماله
وهى من مقتضيات ذاته واستعدادته وان كان وجودها من الله وخلقها يحصل له
الراحة العظيمة ايضا لانّه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى ممّا له وعليه من نفسه وذاته فلا
يحمد الّا نفسه ولا يواخذه الّا النفس كما قال فى هذا الفصّ بل هو منعم ذاته ومعذّبها فلا يلومنّ
الّا نفسه ولا يحمدنّ الّا نفسه وامّا العادة ايضا فظاهر لانّ الانسان اذا اعتاد لشئ يستلذ
منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون مضمون الرّاء لانّ المعانى الثلاث التى هى مفهومات الذى
بن كلّما من شان الرّوح المدبر للبدن فحصل التناسب بينهما واليه مال شيخنا المحقق
رضى الله عنه فى فكوكه وتخصيصها بالكلمة اليعقوبية بانّه عليه السّلام كان يعلم علم الانفاس
والارواح وان كان كشفه روحانيا لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه كان يجد فى
مقام روحه بقاء يوسف واخيه وجدانا اجماليا كما قال انى لاجد ريح يوسف ولا
يجده عيانيا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه من الحزن والله اعلم ﴿ الدّين دينان دين
عند الله وعند من عرفه الحقّ تعالى ومن عرفه من عرفه الحقّ ودين عند الخلق وقد اعتبره
الله فالدّين الذى عند الله هو الذى اصطفاه الله واعطاه الرّتبة العليّة على دين الخلق
فقال تع ووصّى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنىّ انّ الله اصطفى لكم الدّين فلا تموتنّ الّا
وانتم مسلمون اى منقادون اليه ﴿ اعلم ان للدّين لغة مفهومات تطلق عليها بالاشتراك
اللّفظى وهو الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر فى نقله الى الشرع هذه المفهومات الثلاث
كلّها لانّ الانسان ما لم ينقد لاحكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتد بالاتيان بالاوامر والامر
الانتهاء عن النّواهى ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدق بيومه وكون الحق تعالى مثيبا للمحسنين
ومعاقبا للكافرين والعاصين لم يكن مومنا بالحق ونبيه فالدّين شرعا جامع للمعانى الثلاث
وهو لا يخلو امّا ان يصدر من حضرة الجمع الالهى بارسال الانبياء عليهم السّلام وامّا من حضرة التفصيل
والاوّل هو الذى اصطفاه الله تع واعطاه للانبياء وعرفهم ايّاه وعرف باقى المومنين بواسطتهم
وبهذا التعريف وتبليغ الرّسالة وتبيين الدين صار واحجة الله على الخلق والثانى هو الذى

كلّف المهتدون بنور الحقّ والمتفكرون في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وذلك لمّا عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبيّة الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم التقية ولاحت من اسرارهم الزكيّة كلّفوا نفوسهم بالعبوديّة شكر النعم الرب الذى خلقهم وهداهم كما قال ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم اى ما فرضنا تلك العبادة عليهم الّا ابتغاء رضوان الله فما رعوها اى الذى كلّف نفوسهم بها حق رعايتها فاٰتينا الذين اٰمنوا بها اى بتلك العبوديّة اجرهم من الانوار القدسيّة والكمالات النّفسيّة الّتى هى الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا هو المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اى من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرعه الله فى حقهم بلسان الانبياء فاسقون اى خارجون من الاتيان بمقتضاها والانقياد باحكامها والى هذين القسمين اشار بقوله الدّين دينان دين عند الله ودين عند الخلق م وجاء الدّين بالالف واللّام للتّعريف والعهد فهو دين معلوم معروف ش لانّ المعهود لا بد ان يكون معلوما عند المخاطب م وهو قوله تع ش اى ذلك الدين المعلوم هو المراد من قوله تعالى م انّ الدّين عند الله الاسلام وهو ش اى الاسلام هو م الانقياد فالدّين عبارة عن انقيادك والّذى من عند الله هو الشرع الذى انقدت اليه ش اى اذا كان الدّين عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك انّ الانقياد من العبد فالدّين من العبد والذى من عند الله هو الشرع اى الحكم الالٰهى الّذى ينقاد العبد اليه ففرق بين الدّين والشرع بجعل الدّين من العبد والشرع من الحقّ م فالدّين الانقياد لمّا شرعه الله له فذلك الّذى قام بالدّين واقامه اى انشاه كما يقيم الصلوٰة فالعبد هو المنشئ للدين والحقّ هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدّين من فعلك م ظاهر ش فما سعدت الّا بما كان منك ش اى ما سعدت الّا بما حصل منك وهو الانقياد للشّرع م فكما اثبت السّعادة لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الالٰهيّة الّا افعاله ش اى كما اثبت سعادتك فعلك و هو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اى ما اظهر الاسماء الالٰهيّة الّتى هى كمالات الذاتيّة الا افعاله ولا ينبغى ان يتوهم انّ الافعال سبب لاسماء لان الاسماء علل للافعال ومباديها لكن لمّا كانت الاسماء حقايق الٰهيّة مخفيّة عن العالمين وظهورها لا يحصل الّا بالاٰثار والافعال كما لم يظهر سعادة العبد وشقاوته الّا بافعاله لانّهما معرفات لهما اسند رضى الله عنه الاثبات بالافعال اذ لو لم يظهر من الحقّ تعالى لطف ورحمة ما كان يظهر لنا انّه لطيف رحيم ولا كان يوصف

بهما م وهي انت وهي المحذ ثات ش الضمير الاول عايد الى الاسماء والثاني الى الافعال اي تلك
الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات
كما مر في قول سهل رضي الله عنه لان للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين او خطاب
للحقيقة الجامعة الانسانية لاحاطتها جميع الاسماء وحقايق العالم اي وتلك الاسماء باعتبار
الكل المجموعي عينك والافعال الصادرة منها هي الحوادث واعلم انا بينا في فصل الاعيان
ان الاسماء لها صورة علمية وتلك الصور هي الحقايق والاعيان الثابتة وهي تارة عين الاسماء بحكم
اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال وهي انت اي تلك الاسماء عينك وحقيقتك
باعتبار الاول م فبا ثاره سمي الها وباثارك سمي سعيدا ش اي الحق باثاره وهي المالوه وسمي الها
كما ان الرب بالمربوب يسمى ربا والانسان بالاثار المرضية يسمى سعيدا او غير المرضية يسمى شقيا
م فانزلك تعالى منزلته اذا اقمت الدين وانقدت الى ما شرعه لك ش اي جعلك في
تحقق كمالك بافعالك نازلا منزلة نفسه لان كماله بالهيته وهي انما تتحقق ويظهر بالاثار
والافعال وهي العالم ومقتضياته فاذا اقمت الدين بانقيادك لاوامره واحكامه الى
شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء وانزلك الله تعالى منزلته حيث اضاف
الدين الذي هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام فهو دين الله وقال
الا لله الدين الخالص م وسابط في ذلك ان شاء الله ما يقع به الفايدة بعد ان بين الدين
الذي عند الخلق الذي اعتبره الله ش ذلك اشارة الى ما مر في معنى الدين وسيقرره
مع باقي مفهوماته فالدين كله لله وكله منك لا منه الا بحكم الاصالة ش لما كان الدين
عبارة عن الانقياد وهو لله واوامره واحكامه فالدين لله قال تعالى الا لله الدين الخالص
وكله اي وكل الدين منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا بحكم الاصالة لانه
هو الموفق لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك م قال تعالى
ورهبانية ابتدعوها ش استشهاد للدين الذي عند الخلق ورهبانية اي ما يفعل الراهب
وهو العالم في الدين المسيحي من الرياضة والانقطاع من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها
اي اخترعوها لانفسهم م وهي النواميس الحكمية ش اي الشرايع التي اقتضتها الحكمة والمعرفة
م التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في
العرف ش من ظهور النبي وادعائه النبوة واظهار المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق

بقوله ابتدعوها بوضع تلك الطّريقة الخاصة **م** فلمّا وافقت الحكمة والمصلحة الظّاهرة
فيها **ش** اى فى تلك النّواميس **م** الحكم الالٰهى فى المقصود بالوضع المشروع الالٰهى **ش** اى وهو
تكميل النّفوس علما وعملا **م** اعتبرها الله اعتبر ما شرع من عنده تع وماكتبها الله عليهم **ش** وما
فرضها عليهم اى على كلّ النّاس لانّ ذلك طريق الخواص للعوام اذ لا يقدر كلّ احد على تحمّل
مشاق الرّياضة والسلوك بالطّريقة الخاصة **م** ولمّا فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
العناية والرّحمة من حيث لا يشعرون **ش** اى من الوجه الخاص الّذى لهم الى الله ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح **م** جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير
الطّريقة النّبويّة المعروضة بالتّعريف الالٰهى **ش** باظهار المعجزات على يديهم والمراد بقوله على
غير الطّريقة النّبويّة انّهم اتوا بامور زايدة على الطّريقة النّبويّة ما فرض الله عليهم ذلك كتقليل
الطّعام والمنع من الزّيادة فى الكلام والخلطة بالنّاس والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصّيام
وقلّة المنام والذّكر على الدّوام الا الاتيان بما ينافيها كشرب الخمر وعبادة الاصنام وفى
بعض النّسخ على الطّريقة النّبويّة وهو يايد ما ذكرناه ولمّا فسّر قوله تع ما كتبناها عليهم الّا
ابتغاء رضوان الله فانّ معناه ما كتبناها واجبناها عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان
الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الّا من كتبناها جعل رضى الله عنه الا ابتغاء
رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى حيث قال **م** فما
رعوها هؤلاء الّذين شرعوها وشرعت لهم **ش** اى لعوامهم ومقلّدهم **م** حق رعايتها الا ابتغاء
رضوان الله **ش** وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء التى فى كتبناها ليكون
مفعولا به فعلى الاوّل لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل بها واوجبها على نفسه فصل اليه
اجرها كما قال فآتينا الّذين آمنوا منهم اجرهم وعلى الثانى يكون واجبا لذلك قال الحسن
تطوّعوا ابتداعها ثمّ كتب بعد ذلك عليهم قبل ذلك كالتّطوع من التزمه لزمه كالنّذر
م ولذلك تنقدوا **ش** اى العاملون بها اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل له رضوان الله
وثواب الدّار الآخرة **م** فآتينا الّذين آمنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اى من هؤلاء الّذين
شرع فيهم **ش** اى فى حقهم وهم المقلّدون **م** هذه العبادة فاسقون اى خارجون عن الانقياد
اليها والقيام بحقها ومن لم ينفذ اليه مشرعه بما يرضيه **ش** اى ومن لم ينفذ الى تلك
الشّريعة الموضوعة لانفسهم لم ينفذ اليه مشرع ذلك الشرع بالاصالة وهو الحقّ بما

برضيه من اعطاء الجنّة والخير والثواب وذكر ضمير مشرعه **م** لكن الامر يقتضى الانقياد
ش اى لكن الامر والشان الالهى يقتضى وقوع الانقياد على اى وجه كان فليس المراد بالامر
الامر التكليفى **م** وبيانه انّ المكلّف امّا منقاد بالموافقة وامّا مخالف فالموافق المطيع
الكلام فيه لبيانه من الله احد امرين امّا التجاوز والعفو **م** وامّا الاخذ على ذلك ولا
بدّ من احدهما لان الامر حقّ فى نفسه فعلى كلّ حال قد صحّ انقياد الحقّ الى عبده لافعاله
وما هو عليه من الحال **ش** اى لكن الامر فى نفسه يقتضى الانقياد وبيانه انّ المكلّف
امّا منقاد للحقّ بالموافقة والطّاعة او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه
وامّا المخالف فانّه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه فى ذلك الوقت باقتضاء عينه
ذلك الخلاف احد الامرين من الله وهو امّا العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والغفور
وحكمها وامّا المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهّار وكمالهما وعلى التقديرين
يكون المخالف منقاد الربّه الحاكم عليه من العفو والغفور والمنتقم والقهّار من حيث الباطن
وان كان مخالفا الحكم مقام الجمع الالهى حين خالف دين الله والحكم ربّ ذلك المشرع من
حيث الظّاهر فصحّ انقياد الحقّ الى عبده لافعاله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب
منه بحسب عينه **م** فالحال هو الموثر **ش** اى اذا كان العبد منقاد اللحقّ والحقّ منقادا
للعبد كان لكلّ منهما فعلا يقابل فعل الاخر وهو الجزاء الواجب من الطّرفين فحصّل فى الدّين
الّذى هو الانقياد عين المجازاة فكان الدّين جزاء اى معاوضة بما يسرّ العبد عند الموافقة
ظاهرا وباطنه وهو اعطاء الجنّة والثّواب والعفو والتّجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة
وبما لا يسرّ العبد عند المواخذة بالمخالفة الظّاهرة من العبد **م** فيما يسرّ رضى الله عنه
ورضوا عنه هذا جزاء بما يسرّ ومن يظلم منكم نذقه عذابا هذا جزاء بما لا يسرّ ويتجاوز
عن سيّاتهم هذا الجزاء **ش** اى اذا جازى الحقّ عبيده بما يسرّ العبيد فرضى الله عنهم ورضوا
اى العبيد عنه حيث جازاهم بما يلايم طباعهم واذا جازاهم بما لا يسرّهم بالمخالفة كقوله
تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلايم طباعهم
واذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوا عنه **م** فصحّ ان الدين هو الجزاء **ش**
اى فثبت انّ الجزاء مفهوم الدّين **م** وكما انّ الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد
فقد انقاد الى ما يسرّ والى ما لا يسرّ وهو الجزاء **ش** ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء

م هذا اللسان الظاهر فى هذا الباب ش اى لسان محق الظاهر فى هذا الباب م واما
سرّه وباطنه ش اى سرّ هذا اللسان وباطنه م فانّه ش اى فانّ الجزاء م تجلّى فى مرآة
وجود الحقّ فلا يعود على الممكنات من الحقّ الّا ما تعطيه ذواتهم فى احوالها فانّ لهم فى كلّ
حال صورة فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التجلّى لاختلاف الحال فيقع الاثر
فى العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضدّ الخير غيره بل هو منعم
ذاته ومعذبها فلا يذمنّ الّا نفسه ولا يحمدنّ الّا نفسه فلله الحجّة البالغة فى علمه بهم اذ
العلم يتبع المعلوم ش هذا بيان سرّ القدر وفيه توطية لبيان المفهوم الثالث وهو العادة
وقد مرّ مرارًا انّ الحقّ واسماؤه يظهر فى مرايا الاعيان الثابتة وقد يظهر الاعيان فى مرآة
وجود الحقّ وقد يكون كلّ منهما مرآة للأخر دفعة هذا القول اشارة الى الثانى وتقريره
انّ الجزاء هو عبارة عن تجلّى الحقّ فى مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة من اسمه الدّيّان
فالتكليف بالانقياد والجزاء انّما هو باقتضاء الاعيان له فهم المكلّفون للحقّ على ان يكلّفهم
بما هم عليه من الاحوال ويجزيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحقّ حال الجزاء الّا ما اقتضت
ذواتهم فى احوالها فمنها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحقّ التجلّى واعطاء الوجود لصور
تلك الاحوال الذاتية الّتى لها فانّ لها فى كلّ حال صورة خاصة تقتضيها تلك الحال و
الاحوال مختلفة فاختلفت صورها فاختلفت التجلّيات الالهيّة باختلاف استعدادات
المتجلّى لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعمة لانفسها لا غيرها فلله الحجّة عليها
لانّه يعلمها على ما هى عليها ويتجلّى عليها بحسبها فعلمه تابع لها م ثمّ السرّ الّذى فوق هذه
المسئلة انّ الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الّا وجود الحق بصور احوال ما هى
عليها الممكنات فى انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتألم ش اى الاعيان الممكنات
باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلميّة كما قال فيما يقدّم والاعيان ما
شمّت رائحة الوجود بعد وليس وجود فى الخارج الا وجود الحقّ ملتبسا بصور احوال الممكنات
فلا يلتذ بتجلياته الّا الحقّ ولا يتألم منها سواه فمن فى قوله من العدم للبيان والمبين على اصلها
واعلم انّ الالتذاذ والتألم من صفات الكون فاسنادهما الى الحقّ لاحد الطّريقين احدهما
اتصافه بصفات الكون فى مقام التنزّل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار
الاحديّة فالكلّ مستهلك فيها فلا التذاذ ولا تألم وانّما جعل هذا السرّ فوق سرّ القدر لانّه

من لسان الاحديّة المستعلية على الكثرة والسنتها **م** وما يعقب كلّ حال من الاحوال **ش**
عطف على من اى فقد علمت من الملتذّ ومن المتالم وما الذى يعقب كلّ حال من الاحوال
اى كما انّ الحقّ هو الملتذّ من التجلّيات وهو المتالم بها فالاحوال الّتى تعقب حالا بعد حال
وهو ايضا تجلّيا ته لا غير وكلّ منصوب على انّه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى ما **م** وبه
سمّى عقوبة وعقابا **ش** اى وبكونه يعقب حال بعد حال سمّى الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة
ماخوذة من العقب **م** وهو سايغ فى الخير والشرّ غير انّ العرف سمّاه فى الخير ثوابا وفى الشرّ
عقابا **ش** اى العقاب جايز ان يستعمل فى الخير والشرّ بحسب اصل اللغة الّا انّ العرف الشّرعى
خصّص الخير بالثواب والشرّ بالعقاب **م** ولهذا سمّى وشرح الدّين بالعادة لانّه عاد عليه
ماتقتضيه ويطلبه حال فالدّين العادة وقال الشاعر ؎ كدينك من ام الحويرث قبلها ؛
اى عادتك **ش** اى ولاجل انّ كلّ حال يعقبه حال اٰخر هو جزاؤه سمّى الدّين الذى هو الجزاء
بالعادة اوفسّر بها لانّه الضّمير للشّان اى لانّ الشّان عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله
من الجزاء ثمّ استشهد بقول الشّاعر فى استعمال الدّين وارادة العادة **م** ومعقول العادة
ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمّ فانّ العادة تكرار **ش** اى المفهوم العادة عقلا
ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا فى الجزاء فانّ العادة يقتضى التكرار
ولا تكرار فى الوجود فكيف فى الجزاء بل حال يعقب الحال الاوّل بحسب ما يقتضيه الاوّل
م لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتّشابه فى الصّور موجود فنحن نعلم انّ زيدا عين
عمرو فى الانسانيّة وما عادت الانسانيّة اذ لو عادت لتكثّرت وهى حقيقة واحدة و
الواحدة لا يتكثّر فى نفسه ونعلم انّ زيدا ليس عمرو فى الشّخصية فى الاثنين بما هى فنقول
فى الحسّ عادة لهذا التّشبه ونقول فى الحكم الصحيح لم تعد **ش** استدراك من قوله وهذا
ليس ثمّ والغرض بيان انّ العود من اى وجه يتحقّق وذلك لانّ العادة حقيقة معقولة
وهى عود الشّئ الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكثّر فى نفسها كما انّ الانسانيّة لا تتكثّر
بتكثّر اشخاصها بل المتكثّرة صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية ملحقة
بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكثّرة وهى تكرار الاحوال فمن حيث
انّ هذا الحال الثانى مثل الحال الاوّل فى الحسّ يطلق العادة عليه ومن انّ تلك الحال ليس
عين الاوّل بل مغاير له لا يطلق العادة عليه **م** فما ثمّ عادة بوجه وثمّ عادة بوجه كما انّ

ثمّ جزاء بوجه وما ثمّ بوجه فانّ الجزاء ايضاً حال فى الممكن من احوال الممكن وهذه المسئلة
اعقلها علماً هذا اللسان اى اغفلوا ايضاحها على ما ينبغى الاّ انّهم جهلوها فانّها من سرّ القدر
المتحكم فى الخلايق **ش** لمّا كان العود مرتباً على الجزاء اراد ان يؤكد ما ذكر من تحقق العود
وعدم تحققه بتشبيهه باثبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء وامّا كون الجزاء ثابتا فى نفس
الامر من حيث استلزام الحال الاوّل لثانى فلا شك فيه وامّا كونه حالة اخرى براسه
لعين الممكن متعينة بتجلى آخر فلا شك ايضاً فيه فما ثمّ جزاء وثمّ جزاء فما ثمّة عادة والباقى
ظاهر **م** واعلم انّه كما يقال فى الطبيب انّه خادم الطبيعة كذلك يقال فى الرّسل والورثة
انّهم خادموا الامر الالهى فى العموم وهى فى نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم جملة
احوالهم التى هم عليها فى حال ثبوت اعيانهم **ش** لما كان الكلام فى بيان احوال اعيان الممكنات
التى هى من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرّسل والورثة شرع فى بعض احوال اعيانهم
وهو كونهم اطباء للامم لانّهم مخلصون الارواح من الامراض الرّوحانية كما يخلص الطّبيب الاجسام
من الامراض الجسمانية فقال كما انّ الطّبيب خادم للطّبيعة من حيث انّه يساعدها على دفع
المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهى فى العموم مطلقا سواء كان الامر
موافقا للارادة او مخالفا لها فانّهم مبلّغون للامر بل هم فى نفس الامر خادمون لاحوال
الممكنات حيث يرشدونهم ويمنعونهم ممّا لا ينبغى ان يكونوا عليه من الشّرك والكفر
والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة ممّا يقتضى اعيانهم ومن جملة احوالهم
التى هم عليها فى حال ثبوتهم فى الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجى **م** فانظر ما اعجب
هذا **ش** اى فانظر ما اعجب انّ الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات وما اعجب
انّ خادم الامر الالهى يكون خادما للممكنات مع عظم عزّته وجلالة قدره عند الله **م** الاّ
انّ الخادم المطلوب هنا انّما هو واقف عند مرسوم مخدومه امّا بالحال وبالقول فانّ الطّبيب
انّما يصحّ ان يقال فيه خادم الطّبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فانّ الطّبيعة قد اعطت فى
جسم المريض مزاجا خاصا به يسمّى مريضا فلو ساعدها الطّبيب خدمة الزّاد فى كمية المريض
بها ايضا وانّما يردعها طلبا للصّحة والصّحة من الطّبيعة ايضا بانشاء مزاج آخر يخالف
هذا المزاج فاذن ليس الطّبيب بخادم لطّبيعة **ش** اى لطّبيب خادم الطّبيعة والانبياء والرّسل
وورثتهم خادموا الامر الالهى الاّ انّ الطّبيب ليس بخادم للطّبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة

للامر الالٰهی مطلقا انّما هو واقف عند مرسوم محدود ومه ای واقف عند امر محدود ومه یقال رسم الامیر بکذا اذا امر والطّبیب لیس واقفا عند مرسوم الطّبیعة مطلقا فانّه لوکان کذلک یساعد الطبیعة فی کلّ حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانّه مزاج خاص احدثته الطّبیعة فلوکان مساعدا لها لزاد فی کمیة المرض لکنّه یسعی فی زواله وتبدیله بالصحّة ویردعها ای یمنعها عن المرض وهذا المطلوب ایضا یحصل بمزاج آخر من الطّبیعة ملایم لمطلوب الطّبیب فالطّبیب خادم للطّبیعة من حیث المزاج الملایم للشّخص ولیس خادما علی الاطلاق فهو خادم لها من وجه غیر خادم لها من وجه آخر وکذلک الانبیاء والرّسل وورثتهم لیسوا خادمین للامر الالٰهی مطلقا فانّ الامر الالٰهی قسمان قسم یتعلّق بامور یقتضی عین المامور وهو الامر الارادی وقسم یتعلّق بامور یقتضی بعضها عین المامور ولا یقتضی البعض الآخر بل نقیضه وهو الامر التّکلیفی والانبیاء والرّسل خادموا الامر التّکلیفی بالحال کالاتیان بالعبادات والافعال المبنیة لطریق الحال لیقتدی به الامّة فیها فتسعد کما قال قل ان کنتم تحبّون الله فاتّبعونی یحببکم الله ولیاتی العاصی بضدّها فیسقی کقوله تعالی وامّا الذین فی قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الی رجسهم وقوله وما اختلفوا الّا من بعد ماجاءهم العلم او بالقول کامره بالایمان ونهیه عن الکفر والطّغیان وبیان ما یناب به ویعاقب علیه کما قال بلّغ ما انزل الیک لیصل به المطیع الی کماله والعاصی الی وبال عماله لا یخادموا الارادة اذ لوکانوا کذلک لما منعوا لاحد عمّا یفعل لتعلّق الارادة بل کانوا یساعدونه فیه فقوله امّا بالحال او بالقول متعلّق بواقف ویجوز ان یکون متعلّقا بالمرسوم الی الخادم واقف عند مرسوم محدود ومه وذلک المرسوم امّا ان یکون بالحال او بالقول **ص** وانّما هو خادم لها من حیث انّه لا یصلح جسم المریض ولا یغیّر ذلک المزاج الّا بالتّبعیّتین ایضا ففی حقّها یسع من وجه خاص غیر عام لانّ العموم لا یصحّ فی هذه المسئلة فالطّبیب خادم لا خادم **ش** ظاهر ممّا مرّ **ص** کذلک الرّسل والورثة فی خدمة الحقّ علی وجهین فی الحکم فی احوال المکلّفین فیجری الامر من العبد بحسب ما یقتضیه به علم الحقّ وینعلّق علم الحقّ به علی حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته **ش** ای کذلک الرسل وورثتهم لیسوا فی خدمة ارادة الحقّ مطلقا لانّ حکم الحقّ فی احوال المکلّفین علی وجهین احدهما الامر مع ارادة وقوع المامور به والآخر الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وبالارادة

هو بحسب علم الحقّ فانّ الشئ ما لم يعلم لم يرد فالارادة واقفة على ما عليه اعيان المكلّفين
حال ثبوتهم فى العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجرى الامر من العبد اى يصدر
المامور به من العبد يقال جرى منك كذا اى صدر والامر مع عدم ارادة وقوع المامور به
لا يمكن ان يقبل لانّه ما يكون الّا ما تعلّقت الارادة بوجوده فيقع العصيان م فما ظهر الّا
بصورته الّتى هو عليها فى العلم م فالرّسول والوارث خادم الامر الالهى بالارادة لا خادم
الارادة ش اى فالرّسول والوارث خادم الامر الالهى اذا كانت الارادة متعلّقة بوقوع المامور
به الّا الخادم الارادة مطلقا لانّ الارادة تتبع العلوم كما مر والعلوم يقتضى امورا يناسبه ممّا
ينفعه ويضرّه والرّسول ليس مساعدا له فيما يضرّه وايضا كلّ ما يقع من الخير والشرّ انّما هو
بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا لما ردّ على احد فى فعل القبيح م فهو يردّ عليه طالبا
لسعادة المكلّف ش اى الرّسول يردّ على المكلّف ويدفع عنه بالامر الالهى ما يضرّه طلبا للسعادة
واظهارا لكماله م فلو خدم الارادة ما نصح ش اى ما نصح الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليه
لانّه المراد م وما نصح الّا بها اعنى بالارادة فالرّسول والوارث طبيب اخروى للنّفوس منقاد
امر الله حين امره فينظر فى امره تعالى وينظر فى ارادته فيراه ش اى يرى الحقّ م قد امره ش
اى امر المكلّف م بما يخالف ارادته ولا يكون الّا ما يريد ولهذا كان الامر ش اى ولاجل انّه لا
يكون الّا ما يريد حصل الامر من الرّسول ومن الله فانّه المراد م فاراد الامر ش اى فاراد
وقوع الامر م فوقع وما اراد وقوع ما امر به بالمامور ش بواسطة العبد المامور فلم يقع المامور
به من المامور وهو العبد م فيسمّى مخالفة ومعصية ش فان قلت كيف يامر الحقّ بما لا يريد وقوعه
وفائدته قلت التّكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد
ما كلّفه الحقّ فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحقّ ان يكلّفه بما ليس فى استعداده
قبوله فيامره الحقّ بذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه بعدم استعداده القبول بل يريد وقوع
ضدّ المامور به لاقتضاء استعداده ذلك وفائدته تميز من له استعداد القبول ممّن ليس له
م فالرّسول مبلّغ ش اى فالرّسول للامر الالهى خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة او
لم يكن م ولهذا قال ش الرّسول م شيّبتنى هود واخواتها لما تجرى عليها ش اى لما يشتمل
سورته عليه م من قوله فاستقم كما امرت فشيّبه ش قوله تعالى م كما امرت فانّه لا يدرى هل
امر بما يوافق الارادة فيقع ش المامور به م او بما يخالف الارادة فلا يقع ش المامور به

المأمور به لانه عليه السلام من حيث نشأته العنصرية الحاجبة من الاطلاع على الحقايق دايما لا يدرى هل
بما يوافق الارادة فيقع المامور به فيكون منقادا لأمر الالهى و بما لف الارادة فيكون خارجا عن امره تم
م ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادرك اعيان الممكنات
في حال ثبوتها على ما هى عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس ش وهم الكمل من الا
نبياء والاولياء م في اوقات لا يكون مستصحبا ش اى لا يكون هذا الكشف دايما بل في وقت دون
وقت كما قال النبى عليه السلام م قل ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم فصرح بالحجاب ش قوله صرح
على صيغة الامر اى قل وصرح بالحجاب ليتنبه به العارفون ان هذا المقام الذى ليس فوقه مقام اخر
لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق م وليس المقصود الا ان يطلع في امر خاص
لا غير اى وليس المقصود من هذا الكشف الذى اطلعه عليه الا ان يطلع العبد على بعض الامور لا على كل ما
يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء والله اعلم م فص حكمة نورية في كلمة
يوسفية ش لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالى عالما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلام
مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية الكاشفة عن الحقايق الى كلمته لذلك كان
عالما بعلم التعبير ومراد الله تعالى من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعده ذلك العلم فمن مرتبته يأخذ
ومن روحانيته يستفيد ولقوة نورية روحه عليه السلام كانت صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة و
اعلم ان النور الحقيقى هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق اسم الغيرية والسوى
ظل من ظلالها فالارواح وعالمها من ظلالها وكونه نورا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول
الروح في عالمه الاصلى بواسطة عبوره على الحضرة الخيالية التى هى المثال المقيد وباشراق نور الروح عليها
تظهر بصور المثالية وجب انبساط النور على هذه الحضرة اولا ليشاهد الروح ما يتجسد من المعانى الفائضة
عليه فيها شهودا وعيانا فيتمرن وينتقل منها الى عالم المثال المطلق فقوله م هذه الحكمة النورية انبساط
نورها على حضرة الخيال ش معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهى
روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها لتتنور فتشاهد فيها المعانى المتجسدة فضمير نورها عايد
الى الكلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنتقشة
في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هى العلم بالحقايق على ما هى عليه والعلم نور في نفسه
منور لغيره الا ان الاول اولى وفي بعض النسخ انبساطها والمعنى واحد م وهو اول مبادى الوحى الالهى
في اهل العناية ش اى هذا الانبساط هو اول ظهور مبادى الوحى في اهل العناية وهم الانبياء

عليهم السلام وانما كان اولا لان الوحى لا يكون الا بنزول الملك واول نزوله فى الحضرة الخيالية
ثم فى المثالية ثم فى الحسية فالشاهد له لا بد ان يكون خياله منورا ليقدر على مشاهدته فيه ثم فى المثال
المطلق لانه واسطة بين العلم الحسى والمثالى المطلق والنازل لا بد له من العبور عليه وكذا الصاعد ايضا لذلك
م تقول عائشة رضى الله عنها اول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الوحى الرؤيا الصادقة
ش اى اول ما حصل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من آثار الوحى ومباديه الرؤيا الصادقة لذلك
قال عليه السلام الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهى نصيب منها للمؤمنين م فكان
لا يرى رؤيا الا خرجت مثل فلق الصبح ش اى ظهرت فى الحس كما راى مثل فلق الصبح م تقول لا خفاء
بها ش تفسير لقوله مثل فلق الصبح وليس من تمة قولها م والى هنا بلغ علمها لا غير وكانت المدة له فى
ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال الناس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا ش اى ما علمت ان كل ما يظهر فى الحس هو مثل ما يظهر فى النوم والناس غافلون عن
ادراك حقايقها ومعانيها التى تشتمل تلك الصور الظاهرة عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد
من الصورة المرئية فى النوم كذلك يعرف العارف بالحقايق المراد من الصور الظاهرة فى الحس فيعبر عنها
الى ما هو المقصود لان ما يظهر فى الحس صورة ما يظهر فى العالم المثالى وهو صورة المعانى الفايضة
على الارواح المجردة من الحضرة الالهية وهى من مقتضيات الاسماء فالعارف بالحقايق اذا شاهد
صورة فى الحس او سمع كلاما او وقع فى قلبه معنى من المعانى يستدل منها الى مباديها ويعلم مراد الله
من ذلك ومن هذا المقام يقال ان كل ما يحدث فى العالم كله رسل من الحق تعالى الى العبيد يبلغون رسالات
ربهم يعرفونها ويعرض عن المقصود منها من يجهلها كما قال تع وكاين من اية فى السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم فى نوم الغفلة ولا يعرفون هذا المقا
الا من يكاشف بجميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامر نازلا الى العرش والكرسى والسموات
والارض ويشاهد فى كل مقام صورته م وكل ما يرى فى حال النوم فهو من ذلك القبيل وان
اختلفت الاحوال ش وفى بعض النسخ وكل ما يرى فى حال اليقظة فهو من ذلك القبيل والالف
واللام فى النوم للعهد والمعهود النوم الذى فى قوله عليه السلام الناس نيام اى كل ما يرى فى اليقظة
التى هى فى الحقيقة نوم فهو من قبيل ما راى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى مدة ستة اشهر
عند كل عالم بالحقايق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون بمقتضاه وان اختلفت الصور
المرئية ومعانيها وان اختلفت احوالها بحسب اختلاف عوالمها فكما يجب العبور عن الصور المرئية

في النوم الى المراد منها م فقضى قولها ستة اشهر ش اى مدة ستة اشهر كما قالت والمراد
من القول المقول ويؤيد ذلك قوله م بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام في منام
ش اى مضى عمره كله بمثال الاشهر المذكورة فعمره انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة
منامات متعاقبة فقوله انما هو منام في منام جزء مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون عطف بيان
لقوله بتلك المثابة يعني كان مناما في منام وكل ما ورد من هذا القبيل اى قبيل ما يعبر م فهو المسمى
عالم الخيال ش فالكون كله خيال كما قال رضي عنه شعر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل
من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة م ولهذا يعبر ش على البناء للمفعول م اى الامر الذى هو في
نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها فيجوز العابر ش اى يعبر العابر م من هذه الصورة
التي ابصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه م اى في نفسه ش ان اصاب م اى العابر ش
كظهور العلم في صورة اللبن فعبر ش اى بالتخفيف اى عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأى
في منامه انه شرب اللبن الى ان خرج الري من اظافيره م في التأويل من صورة اللبن الى صورة العلم
فتأول رسول الله صلى الله عليه وسلم اى قال آل هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم ش اى التي
هي نفس الامر م ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحي اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجّي ش
على البناء للمفعول اى البس ثوبا مثاليا يقال مسجّى اذا البسته الثواب اى ستر عنه المحسوس
بدخوله في الغيب م وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سرّي عنه ردّ ش اى اذا كشف عنه ورفع ما به
كان غائبا عن الحس ردّ الى حضرة الشهادة م فما ادركه الا في حضرة الخيال الا انه لا يسمى نائما ش و
ذلك لان النوم ما يكون بسببه امرا مزاجيا يعرض للدماغ وسبب هذا امر روحاني يفيض على القلب
فيأخذه عن الشهادة فلا يسمى باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبته عن الحس بالكلية كما كان للنبي عليه السلام
في نهاية امره بخلاف النوم وهذه الحال شبيهة بالسنة م وكذلك اذا تمثل الملك رجلا فذلك ش
اى التمثل م من حضرة الخيال فانه ليس برجل ش موجود في الحس كما هو العادة م وانما هو الملك
ودخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبرئيل اتاكم يعلمكم
امر دينكم وقد قال لهم ردّوا علىّ الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم ش اى جبرئيل عليه السلام
للحاضرين م فيها ثم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة التي مال هذا الرجل المتخيل اليها ش وهي الصورة
الملكية فهو صادق في المقالتين صدق م للعين في المقالتين صدق وصدق للعين في العين الحسية
ش اى العين اى الذات الجبرائيلية في العين الحسية وهي البصر م وصدق في ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل

بلا شك وقال يوسف عليه السلام اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة
الكواكب ورأى اباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب
وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم بما رأى يوسف كان الادراك من يوسف
في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ش
اعلم ان المرئي في صورة غير صورته الاصلية او على صورته قد يكون بارادة المرئي وقد يكون بارادة الرائي وقد
يكون بارادتهما معا وقد يكون بلا ارادتهما اما الاول فكظهور الملك على نبي من الانبياء في صورة من الصور وظهور
الكامل من الاناسي على بعض الصالحين في صورة غير صورته واما الثاني فكظهور روح من الارواح الملكية او
الانسانية باستنزال الكامل المتصرف اياه الى عالمه ليكشف معنى ما مختصا بعلمه واما الثالث فكظهور جبرئيل
عليه السلام باستنزال الرائي اياه وبعث الحق اياه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما الرابع فكرؤية زيد مثلا صورة عمرو من
غير قصد وارادة منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عليه السلام بصورة الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة
الشمس والقمر من غير علم منهم وارادة قال رضي الله عنه ولو كان من جهة المرئي اي هذا الظهور لو كان من جهتهم لعلموا
ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف في نومه علم انه لم يكن من جهتهم ولا من جهة يوسف بحسب القصد والارادة
بل كان الادراك منه بحسب عطاء استعداده ذلك في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما راه الا بعد ان وقع
لذلك قال قد جعلها ربي حقا وعلم ذلك يعقوب عليه السلام اولا حين قصها يوسف عليه السلام عليه فقال يا بني لا تقصص
رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا م ثم تبرأ ابناءه عن ذلك الكيد والحق الحقد بالشيطان ش اي الحق الكيد با
لشيطان وتبرء ابناءه من ذلك الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل
اضاف الفعل السيئ اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر الشيطاني و
هو المراد بقوله م وليس الا عين الكيد ش اي ليس اسناده الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه السلام
وذلك ليستادب ويتقي باسناد المذام الى ما هو مظهره وهو الشيطان م فقال ان الشيطان للانسان
عدو مبين اي ظاهر العداوة ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك في آخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي
حقا اي اظهرها في الحس بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ش
اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم اليقظة ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة الناس فيها عن المعاني الغيبية والحقايق
الالهية كما يغفل النائم عنها م فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى في نومه انه قد استيقظ
من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه ش عينه بالجر تاكيد للنوم او منصوب على انه تاكيد بضمير انه
اي لم يعلم انه بعينه في النوم ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ والظرف خبره مقدما عليه وضمير انه للشان م

ما برح فاذا استيقظ يقول رايت كذا وكذا ورايت كانى استيقظت واولها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد عليه السلام وبين ادراك يوسف فى اخر امره حين قال هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا معناه حسا

ش اى ثابتا حسا لذلك قال م اى محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطى ابدا الا المحسوسات ليس له غير ذلك ش اى فانظر كم بينهما فى الادراك فان النبى عليه الصلوة والسلام جعل الصور الحسية ايضا كالصور الخيالية التى تجلى الحق والمعانى الغيبية فيها وجعل يوسف عليه السلام الصورة الحسية حقا ثابتا والصور الخيالية غير ذلك الحس عنده مجالى للحق والمعانى الغيبية دون الخيال م فانظر ما اشرف علم ورثة سيد الانبياء والرسل محمد صلى الله عليه وسلم ش اى علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه الاسرار م وسابسط القول ش اللام للعهد والمعهود قول النبى عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اى سابسط هذا القول وابين ان العالم كله خيال و الناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور خيالية كما كان فى موضع اخر انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل من فهم هذا حاز اسرار الطريقة م فى هذه الحضرة ش اى الحضرة الخيالية م بلسان يوسف المحمدى ما تقف عليه ش اى سابسط القول بسطا تطلع عليه ان شاء الله ويكون ما تقف عليه بدلا من القول قد مر ان المرتبة المحمدية محيطة بجميع مراتب الانبياء عليهم السلام نبوة وولاية ومنها تتفرع المراتب ومن روحه الكلى الارواح وكل من ورثته قائم على ولاية نبى منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى عليهم السلام والقائم بالولاية الخاصة المحمدية جامع المراتب والولايات كلهم فقوله بلسان يوسف المحمدى اى بلسان القائم على ولاية يوسف الذى هو محمدى ولما كان القائم على ولاية يوسف مظهر الشيخ سماه باسمه وفيه سر اخر لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهورات الكمل فى العوالم ان بحثت عليه وصلت اليه م فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص ش اى كل ما يطلق عليه اسم الغيرية او يقال عليه انه مسمى العالم فهو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص وذلك ان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك مسمى العالم تابع للحق لازم له لانه صورة اسمائه ومظهر صفاته اللازمة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه من وجه عين الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابسط القول فى هذه الحضرة م فهو ظل الله ش وانما جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الذى خلقه فيه وظل له فمجموع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء م فهو عين نسبة الوجود الى العالم ش اى ظل الله هو عين نسبة الوجود الاضافى الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به وشخص مرتفع يتحقق به ونور يظهره كذلك هذا الظل الوجودى يحتاج الى الاعيان الممكنة التى امتد عليها والى الحق ليتحقق به والى نوره ليظهر به فنسبة الوجود الكونى الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق الى من يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله م لان الظل

موجود بلا شك في الحس ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل
معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل كالشجرة في النواة فمحل ظهور هذا الظل
الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل من وجوده هذه الذات فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد
عليه ش من متعلق بقوله امتد والمراد بوجوده هذه الذات التجلي الوجودي الفايض منها م ولكن باسم
النور وقع الادراك ش النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق على الوجود الاضافي والعلم والضياء اذ كل
منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر لانه لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم واما العلم فلانه لولاه لم يدرك شيء
بل لا يوجد فضلا عن كونه مدركا واما الضياء فانه لولاه لبقيت الاعيان الوجودية في الظلمة الساترة لها فبالضياء
يقع الادراك في الحس وبالعلم يقع الادراك في العالم وبالوجود الحقاني الموجب للشهود يقع الادراك في عالم الاعيان
والارواح المجردة م وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات في صورة المجهول ش اي وباسم النور الظل الوجودي
على الاعيان كما قال الله تعالى نور السموات والارض اول ما يمتد عليها في العلم ثم في العين والاول هو في الغيب المجهول
لغير الله الا من اطلعه الله على ما يشاء منه وانما كان مجهولا لظلمة عدميته بالنسبة الى الخارج ومن شان الظلمة اختفاء
الشيء في نفسه وغيره ايضا كما ان من شان النور الظهور لنفسه والاظهار لغيره م الا ترى الظلال تضرب الى السواد
تشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له ش لما كان ما في الخارج دليلا وعلامة لما في
الغيب ستدل بضرب الظلال الى السواد على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية اذ السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة
النور فضمير فيها وبينها يجوز ان يكون عايدا الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عايدا الى الاعيان لانها المستشهد
عليها وتقديره الا ترى الظلال تشير بضربها الى السواد الى ما في الاعيان من الخفاء لبعد المناسبة بين اشخاص
من هي ظل الله وهي الاسماء الالهية فان كل عين ظل لاسم من الاسماء ولا شك لبعد المناسبة بينهما وبين الاسماء فانها
ارباب وهي عبيدها م وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة ش ان الظل اسود م الا ترى الجبال اذا بعدت
عن بصر الناظر تظهر سودا وهي في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثمة علة الا البعد وكزرقة السماء
فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام الغير النيرة ش ظاهر م وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها
معدومة وان اتصفت بالثبوت ولكنها لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور ش لما كان البعد المناسبة بينها وبين
اشخاص من هي ظل له شرع في آثار البعد ولوازمه واراد بالوجود هنا الوجود الخارجية وانما كان الوجود الخارجي
نورا لانه يظهر الاعيان في الخارج فتطلع حينئذ على انفسها وعلى موجدها ويعرف بعضها بعضا ويشاهد بخلاف
الثبوت فانها من حيث كونها ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك للقرب المفرط والثبوت العلمي وان كان نوعا من الوجود
لكن ليس له ظهور تام كما للوجود العيني واعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في روحك المجردة ثابتة فيها ولا

تشعر بها مفصلة ولا تتميز بعضها عن بعض حتى تحصل فى القلب فتفصل ويكتسى كل منها صورة مرئية من الضوء والخيالية
فتشعر بها حينئذ وتميز بعضها عن بعض فاذا حصلت فى الخيال واكتست صورة الخيالية صارت مشاهدة كما تشاهد
المخصوص المحسوس ثم اذا خرجتها فى الخارج حصل لها الظهور التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان مراتب فى الغيب
العلمى كما لها مراتب فى الخارج فاذا علمت الفرق بين الثبوت العلمى والوجود الخارجى م غيران الاجسام النيرة يعطى
فيها البعد للحس صغرا فى حجمها فهذا تاثير آخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهى فى اعيانها كبيرة عن ذلك
القدر واكثر كميات كما نعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض فى الجرم مائة وستة وستين وربعا وثمن مرة وهى فى الحس
على قدر جرم الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا م اى للبعد تاثيرات فى رؤية الاجسام النيرة التى هى الكواكب يعطى
البعد صغرة النيرة سوداء وزرقة والباقى ظاهر ش فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق
قدر ما يجهل من الشخص الذى عنه كان ذلك الظل قدم فى المقدمات ان الاعيان هى الذات الالهية المتعينة بتعينات
متكثرة فهى من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات هى الظلال فقوله فما يعلم الى آخره معناه فما يعلم من اعيان
العالم التى هى ظلال اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات الخارجية مع آثارها وهيأتها اللازمة لها ظل الظلال
الا مقدار ما يعلم من تلك الظلال من الآثار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان وحقائقها التى هى عين الحق ولما كان الظل حسيا دليلا وعلامة للظل معنوى قال قدر ما
يجهل من الشخص الذى عنه كان ذلك الظل اى حصل لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا هذا ولا يعلم
كيفيته وماهيته فاذا لم يكن الظل دليلا المعرفة نفسه سببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا المعرفة ذات الحق وحقيقته
م فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما فى ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق
فلذلك نقول ان الحق معلوم من وجه مجهول لنا من وجه ش من حيث ان العالم ظل الحق نعلم العالم فنعلم من الحق ذلك
المقدار ومن حيث ما يجهل ما فى ذات ذلك الظل من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من
امتد عنه وما فى قوله من حيث ما زائدة اذ معناه ومن حيث يجهل ما فى ذات ذلك الظل يجهل الحق ومصدرية اى من
حيث جهلنا لما فى ذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته م الم تر الى ربك
كيف مد الظل ش استشهاد بان الوجود الخارجى ليس الا ظل الله مستفاد من تجلى الاسم الرب على يدى المبدئ
والقادر لاظهار المربوب م ولو شاء لجعله ساكنا اى يكون فيه بالقوة ش اى ولو شاء لجعل ذلك الظل مكنونا
فى ظلمة العدم وغيب المطلق فيكون العالم فى وجود الحق بالقوة ما ظهر شئ منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك لظهور الحكم
الالهية فى مده وبسطه على الاعيان وانما عبر عن البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع
الحركة المعنوية م يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقى من الممكنات التى ما ظهر لها عين فى

الوجود ش اي يقول الحق بقوله الم تر الى ربك الآية ما كان الحق بحيث ان يتجلى لاجل اظهار الممكنات التي هي ظلاله
فيكون ذلك باقيا في كتم العدم كما بقي بعض الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود الخارجي في كتم عدمه بل حين ما يتجلى
لها لظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واللام في قوله ليتجلى لام الجحود هو لتاكيد
النفي مثل ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى كي وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت مقرر عند اهل الحق
ان الممكنات الطالبة للوجود العيني كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود قلت
ذلك بحسب الكليات لا جزئياتها وهو المراد هنا م ثم جعلنا الشمس ش اي الوجود الخارجي الذي هو النور الالهي
سماه شمسا باعتبار النور الذي مظهره الشمس عليه اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات دليلا يدل عليه بظهوره
م وهو اسم النور الذي قلناه ش اي الشمس هو الاسم النور الذي قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن بالاسم
النور وقع الادراك او مظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير باعتبار الخبر م ويشهد له الحس فان الظلال لا
تكون لها عين بعدم النور ش ظاهر م ثم قبضناه ش اي الظل الذي هو وجود الاكوان م الينا قبضا يسيرا
ش قبضا سهلا هينا م وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر واليه يرجع الامر كله ش ظاهر م فهو هو لا غيره
ش اي فوجود الاكوان عين هوية الحق لا غيرها م فكل ما ندركه فهو وجود الحق في اعيان الممكنات ش اي كل
ما ندركه بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين وجود الحق الظاهر في مرايا الاعيان الممكنات وقد علمت ان
الاعيان مرايا الحق واسمائه كما ان وجود الحق مرآة للاعيان فبالاعتبار الاول جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان
على حالها في العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحماني وهو عين وجود الحق والوجود الاضافي الفائض عليها
ايضا عين الحق فليس المدرك والموجود الا عين الحق والاعيان على حالها في العدم وهذا مشرب الموحد وبالاعتبار الثاني
الاعيان هي الموجودة الظاهرة في مرآة الوجود والوجود معقول محض وهذا مشرب المحجوبين عن الحق ومشرب المحقق
الجامع بين المراتب العالم بما في هذا المقام الجمع وبين الحق والخلق بحيث شهود احدهما لا يحجبه عن شهود الآخر و
ذلك يجمعه بين المرآتين لان المرايا اذا تقابلت يظهر منها عكس جامع لما فيها فيتحد ما في المرايا المتعددة بحكم اتحاد
انعكاس اشعتها والى هذا الاعتبار اشار بقوله م فمن حيث هوية الحق هو وجوده ش اي فكل ما ندركه من
حيث هوية الحق الظاهرة فيه هو عين وجود الحق م ومن حيث اختلاف الصور فيه ش اي في كل ما ندركه م هو
اعيان الممكنات فكما لا يزول عنه ش اي عن الوجود المنسوب الى العالم م باختلاف الصور اسم الظل ش اي كونه
ظلا للحق واسمائه م كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم واسم سوى الحق فمن حيث احدية كونه ظلا
هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور فيه هو العالم المتعدد والعدد ش اي من حيث احدية الوجود
الاضافي وحقيته كونه ظل الظاهر منه هو الحق لا غيره لان الحق هو الموصوف بالواحد الاحد وظل الشيء ايضا باعتبار

عينه وانكان باعتبار آخر غيره ومن حيث انه حامل الصور المتكثرة والحق لا تكثر فيه فهو العالم م فقطن وتحقق
ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي ش لان الوجود الحقيقي هو الحق
والاضافي ايضا عايد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده م وهذا معنى الخيال
اي خيل لك انه امر زايد قايم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر ش صرح مقصوده في بيان كون العالم
ظلا ومعناه ظاهر م الا تراه ش اي الا ترى الظل م في الحس حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد عنه
يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته ش استدل بعدم انفكاك
الظل عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما في الحقيقة واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشيء الواحد بصورتين احكام
الصورة الظلية والاخرى الصورة الشخصية م فاعرف عينك ومن انت وما هويتك ش اذ عرفت ان العالم متوهم
والمدرك المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذاتك ومن انت عينه او غيره وما هويتك وحقيقتك احق هي او غيره م وما
نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الالفاظ ش اي وعلى تقدير انك غيره ما
النسبة بينك وبينه وباي وجه انت حق وباي وجه انت عالم م وفيه هذا ش اي وفي هذا العلم م
يتفاضل العلماء فعالم واعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى ش اي الحق بالنسبة الى كل واحد من
الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا او كبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى وذلك لان المرئي لها احكام في ظهور المرئي
كما مر من ان الصور تظهر في المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت في غاية الصفا يظهر الحق فيها على غاية
الصفا واللطافة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس يظهر في غاية الكثافة كاعيان من هو صف باسفل سافلين و
هو في نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدا و
يجوز ان يكون مجرورا صفة لظل خاص وخبر المبتداء قوله م كالنور ش بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفي
نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالنور خبر مبتدا محذوف تقديره فهو كالنور م بالنسبة الى حجابه عن الناظر في
الزجاج ش اي بالنسبة الى ما يحجبه عن الناظر في الزجاج وفي بعض النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجابه م يتلون
بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك ش تراه مبني على المفعول من اري بضم الفاء
وكسر العين اي ارانا الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاج المتلون وغير المتلون وهو في
نفسه لا لون له ليوضح مثال لحقيقتنا مع ربنا لنعلم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه [illegible] وهو الذي يظهر
في صورة الكثرات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فشبه الحق بالنور والحقايق بالزجاجات الملونة وظهورات
الحق في العالم بالالوان المختلفة والضرب ههنا بمعنى النوع اي نوع مثاله والباء في بربك بمعنى مع م فان قلت ان
النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الدليل صدقت

وشاهد له النظر العقلي الصحيح ش وانما جعل النظر العقلي شاهداً على ما حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل المخبر
النظر العقلي فليس عينه م فهذا نور يمتد عن ظل هو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه ش اي هذا النور الملون
بالزجاج يمتد عنه فهو ظل نوري لصفائه والغرض منه استدلال بما في الخارج على ما في الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود
الخارجي اي هذا النور الوجودي يمتد في الخارج بحسب استعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك الاعيان هي عين الزجاج
الذي قبل النور وجعله منصبغاً بصبغة الذي تقتضيه استعداده فالوجود الكوني ظل نوري لصفائه والضياء اصباغ
الاعيان م كذلك المتحقق منا بالحق يظهر صورة الحق فيه اكثر مما يظهر في غيره ش اي كما ان الزجاج لاجل الصفاية
يمتد عليه ظل نوراني منور لما في البيت كذلك المتحقق بالحق اي بالوجود الحقاني وكمالاته المتخلق بالاخلاق الالهية منا
اي من اهل العالم كله او من الافراد الانساني تظهر صورة الحق وهي الكمالات الالهية والصفات الربانية فيه اكثر مما يظهر في
غيره الذي لم يتخلق بها ولم يتحقق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات وذلك التحقق بحسب صفاء استعداده و
قابليته عينه لا غير م فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات ش اي بدلائل
م قد اعطاها الشارع الذي يخبر عن الحق ش اشارة الى الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه وبصره م ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير ش اي ضمير سمعه وبصره م يعود عليه
اي على العبد م وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد ش
قد مر ان الوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثاً الاول ان الوجود الخارجي وجود متشكل باشكال الحقائق
الغيبية بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي شمت رائحة الوجود فالحق بهذا الاعتبار عين سمع كل احد وعين قواه
وجوارحه ولا يختص هذا المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من العوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور
انوار تلك القوى فيهم اكثر من غيرهم فيكونون اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم والثاني ان الاعيان هي الموجودة
في الخارج بحكم ظهورها في مرآة الوجود فالموجود خلق وحينئذ كل من يترقى عن مرتبة الخليقة بفناء صفاته في
صفات الحق ويتبدل بشريته بالحقيقة يبقى الحق عوضاً عما فني منه فيكون هو سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد
باقية فيختص هذا المعنى بهؤلاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مرآة الآخر ويجمع هذا الاعتبار احكام
الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضي الله عنه هنا جامع للاعتبار الثالث يظهر لمن له ادنى تامل م واذا كان الامر
على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما ادركته مما تقول فيه سوى ش وفي بعض النسخ ليس انا بفتح الهمزة اي مما تجعله
غيرك وتقول فيه ليس انا م خيال والوجود ش اي الوجود الكوني م كله خيال في خيال ش لان الوجود الاضافي
والاعيان كلها اظلال للوجود الالهي م والوجود الحق ش اي الوجود الثابت المتحقق في ذاته م انما هو الله
خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسمائه ش كما مر بيانه في المقدمات من ان الوجود من حيث هو هو الله والوجود

الذهني والخارجي الاسمائي الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلال م لان اسماءه لها مدلولان ش اي
بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع صفة من الصفات م المدلول الواحد عينه ش وهو اي
هذا المدلول هو م عين المسمى وللمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز
فاين الغفور من الظاهر والباطن واين الأول من الآخر فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر
الغرض ش ان الأسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة فيها متكثرة ومتميزة بالصفات م فيما هو عينه اي عين
الحق هو الحق وبما هو غيره ش من الصفات م هو الحق المتخيل الذي كان بصدده ش يريد به الاسماء والاعيان و
مظاهرها الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات الالهية والظل خيال فهي من حيث انها عين الموجود الحق
حق الظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور علمية غيبية او روحانية او مثالية او حسية فانها كلها خيالات
م فسبحان من لم يكن له دليل الا نفسه ش لان الوجود الخارجي والاعيان الدالة عليه كلها بحسب الحقيقة عينه فهو
الدليل على نفسه م ولا ثبت كونه ش اي وجوده م الا بعينه ش وذاته م فما في الكون الا ما دلت عليه
الاحدية وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة ش فليس في الوجود الا ما دل عليه الاحدية ودلالتها عليه اظهارها اياه
كما ان الدليل يظهر المدلول وليس في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة وهي الكثرة الاسمائية التي تظهر الصور الخيالية التي للاكوان
بها دليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاضافي من الصور المتكثرة كما هي ان احدية الذات دليل على احدية ذوات
ما في الكون م فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية هي التي لها التكثر والمراد باسماء العالم ش
الاسماء التي تختص بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء الالهية الاسماء التي يسمى الحق
بها بالصفات الكمالية كالعليم والقادر م ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية الذاتية م كان مع الحق من حيث ذاته
الغني عن العالمين ش لا من حيث صورته اي صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من شان الموحدين المحجوبين
عن الخلق وكونهم مظاهر الحق لاستهلاكهم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شان المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون الا
الخلق والاعلى من هذين المقامين مقام الكمل المشاهدين للحق في كل من المظاهر ولو كان اخفى الاشياء فيرون الحق
مع الوحدة مع الكثرة وبالعكس م واذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الأسماء اليها لان الاسماء
كما تدل عليها على مسميات اخر يحقق ذلك اثرها ش اي واذا كانت غنية عن العالمين فذلك عين غناها عن الاسماء
ايضا لان الاسماء من وجه غيرها وان كانت من وجه عينها لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يمتاز
بعضها عن البعض بها ويتحقق ذلك المفهوم اثر تلك الأسماء وهو الافعال الصادرة عن مظاهرها فان اللطيف باعتبار
ليس كالمنتقم القهار م قل هو الله احد من حيث انه عينه الله الصمد من حيث استنادنا اليه ش في وجودنا و
جميع صفاتنا م لم يلد من حيث هويته ش ونحن قوله ونحن يجوز ان يكون معناه ونحن نلد والواو للحال ويجوز

يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث هويته عينا فان الاعيان من حيث هويتها فالذات عين هويته وذاته و
ان كانت من حيث تعين غيرها وايضا انولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر منه
معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق هـ ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك ش اى لم يلد من حيث هويته
لم يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه ممكن لذاته وهو واجب بذاته فقط واين الكفاءة بين الممكن
والواجب هـ فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند
اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا وما للحق نسب الا هذه
السورة سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت ش النسب بفتح النون والسين مصدر كالنسبة وجمعه انساب والمراد
به الوصف ولا يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع نسبة اذ النسب الالهية لا تنحصر فيما ذكر في هذه السورة اى
ليس للحق وصف جامع البيان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شيء من القران الا هذه السورة
لذلك تسمى سورة الاخلاص لكونها خالصة لله تعالى وفي ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا للنبي صلى الله
عليه انسب لنا ربك اى صف لنا انه جوهر او عرض يلد ام لم يلد وهل يشبهنا او هل يشبهه شيء فنزلت وسبب
نزول والاشارة بذلك تؤيد انه نسب بفتح النون لا بكسرها والله اعلم هـ فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية
التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين وكلاهما يطلق عليه الاسم الاحد
فاعلم ذلك ش الاول يسمى بمقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والثاني يسمى جمع الجمع واكثر ما يستعمل الاحدية
في احدية العين فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين الا دلائل لك عليك وعليه
لتعرف من انت وما نسبتك اليه وما نسبته اليك حتى تعلم من اين ومن اى حقيقة الهية اتصف ما سوى الله بالفقر
الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض ش اى ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة على الارض متفيئة
اى راجعة عن الشمال واليمين الا دلائل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك الثابتة لان عينك الحاجة ظل لها
وحقيقتها ظل الله لتستدل بها عليه فتعرف انك ظل الحق وتتيقن ان نسبتك اليه بالظلية والظل مفتقر
الى شخصه فتعلم منه افتقارك الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فيعلم منه
غناه تعالى فاذا علمت ان العالم من اى جهة اتصف بالافتقار الى الحق ومن اى جهة هو عين الحق ولما كان العالم
مفتقرا الى الله في وجوده وذاته وكمالاته مطلقا وصف بالفقر الكلي وافتقار بعض العالم الى بعض كافتقار المسببات
الى الوسايط والاسباب وافتقار الكل الى الاجزاء وافتقار المفتقر اليه من وجه الاخر الى المفتقر قال وبا
المفتقر النسبي افتقار بعضه الى بعض هـ وحتى يعلم من اين او من اى حقيقة الهية اتصف الحق بالغنى عن الناس
والغنى عن العالمين ش الحقيقة التي اتصف الحق بالغنى عن الناس اثبت غيره ذاته تعالى فهو بذاته غني عن العالمين

واحدية

والحقيقة التي اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبد الله محتاجا اليه في ذاته و
كمالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه
الحيثية مع ان كلا منهم مفتقر الى الاخر فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واليه اشار
بقوله مـ واتصف العالم بالغنى اى بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه به ش ما في
الموضعين بمعنى الذي وبه عائد الى الوجه اى اتصف بعض العالم بالغنى عن بعضه من الوجه الذي افتقر ذلك البعض
الى بعض اخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذي افتقر
به بعض العالم الى البعض هو وجه عبودية ذالك البعض المفتقر الى ربوبية الاخر والوجه الذي غناه به عن بعض
اخر هو ايضا عبوديته لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل غيره ما في الباب ان متعلق الغنى هو موجود
من هو مستغن عنه وظليته ومتعلق الافتقار ربوبيته فاتحاد جهتى الغنى والافتقار من طرف الغنى والمفتقر لا من
الطرف الاخر ويجوز ان يكون من وجه ما بتنوين التنكير اى من وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار
والمعنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بمعنى ليس اى ليس وجه الغنى عين الوجه الذي به حصل الافتقار والا
ان المراد هو الاول لان تغاير الجهتين امر بين لا يحتاج الى الذكر وقد مر مثله في الفص الثاني من قوله وهو عالم
من حيث ما هو جاهل فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب له سببية الحق
لان ما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية اى
لا سببية يفتقر العالم اليها للحق سوى الاسماء الالهية لانه تعالى بذاته غنى عن العالمين ولا يطلب مـ العالم
اليه من عالم مثله او عين الحق ش اى الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وذاته
وكمالاته سواء كان ذلك الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده
وتحققه في الخارج مع انه من العالم او لا يكون من جنس العالم بل ناش من عين الحق تجلى من تجلياته كالارباب
للأعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اى الاسم الالهى كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت
عينا من الاعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين في كونهما سببا
لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكا
فتقارنا الى الاسماء فان الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالاسم
يطلق على الاعيان الموجودة والاعيان الثابتة التي هي مسمى العالم لكن من وجوه ربوبيتها الا من وجوه
عبوديتها كما يطلق على اربابها وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها مـ فهو الله لا غيره ولذلك قال يا
ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ش اى فالاسم المحتاج اليه هو عين الذات لا غيره سوا

كان من جنس العالم اولم يكن لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار ربوبيته وهي لله تع لا لغيره وايضا الوجود
هو الله والكمالات اللازمة من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس للغير من حيث انه عالم العجز والنقص و
امثالهما وكلما يجر الى العدم فالعين من حيث انها مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقراء لازما للعالم
قال الله تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ومعلوم م ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا
فاسماؤنا ش اى اسماؤنا الكونية هي اسماء الله باعتبار التنزل والاتصاف بصفات الكون اود واننا اسماء
الله تع من حيث الربوبية والصفات الكمالية اسماؤنا الملفوظة اسماء تلك الاسماء م اذ اليه ش
اى الى الله م الافتقار بلا شك ش لا الى غيره وانما قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشتمل اسماء
الاسماء لانها ايضا اسماءه تع اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات الاكوان ويتسم باسم الاعيان
وكما قال و هو المسمى بابي سعيد الخراز وغيره م واعياننا في نفس الامر ظله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا ش
اى اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظله وظل الشيء عينه باعتبار فالحق هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من
حيث امتياز الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق ايضاحا للحق وطريقه قال م وقد مهدنا لك السبيل فانظر
ش اى عينا لك الطريق الحق فانظر فيه فص حكمة احدية في كلمة هودية لما تقدم الكلام على الاحدية
الذاتية والاحدية الالهية التي هي من حيث الاسماء في اخر الفص المتقدم شرع في بيانهما من حيث الربوبية و
احدية طريقها مع بيان ما يتبعهما من المعاني اللازمة اذ للاحدية مراتب اولها احدية الذات وثانيها احدية
الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناتجة من الربوبية واسندها الى كلمة هودية لانه عليه السلم كان مظهر
التوحيد الذاتي والاسمائي وربوبيا لها داعيا قومه الى مقام التحقيق بقوله ومن دابة الا هو اخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم م ان الله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم ش واعلم ان الاسم الذاتي
الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تتحد باحديته كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد
من تلك الطرق مختصا باسم يرب مظهره ويعبده المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم
وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي جميع الانبياء والاولياء ومنه يتفرع الطرق
وتتشعب الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما اراد ان يبين للناس خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيها خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبيل
الشيطان كما قال تع ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي في عموم
الاسماء الالهية او بين عموم الخلايق كلها في كبير وصغيره م عينه وجهول بامور وعليم ش ضمير عينه عائد الى
الى الله ولما ذكر ان الله الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول

لا ذرّة في الوجود الا وهي بذاته موجودة وله الصراط المستقيم فكل موجود على الصّراط المستقيم م ولهذا وسعت
رحمته كلّ شيء من حقير وعظيم ش اي لاجل ان عين الله وذاته في كل صغير كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقيرا كان في
القدر او عظيما لانه رحمان على الكل كما انه اله الكل فيوجد الكل ويرحمهم بايصال كل منهم الى كماله والغضب و
الانتقام ايضا من عين رحمته فان اكثر اهل العالم بهما يصل الى الكمال المقدر لهم وان كان غير ملايم لطباعهم م ما
من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربّي على صراط مستقيم ش اي ما من شيء موجود الا هو آخذ بناصيته
وانما جعله دابة لانّ الكلّ عند صاحب الشّهود واهل الوجود حيّ معناه ما من حي الا والحق آخذ بناصيته ومتصرف
فيه بحسب اسمائه يسلك به اي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم واشار بقوله هو آخذ الى هوية الحق
الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربّي على صراط مستقيم باضافة اسم الرّب الى نفسه وتنكير الصّراط
تنبيها على ان كل ربّ فانه على صراطه المستقيم الّذي عين له من الحضرة الالهيّة والصّراط المستقيم الجامع للطرق
هو المخصوص بالاسم الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصّة بنبينا صلى الله عليه وآله وسلم اهدنا الصّراط
المستقيم بلام العهد والماهية التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصّراط المستقيم فما
فائدة الدّعوة لانا نقول الدّعوة الى الهادي من المضلّ والعدل من الجائر كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
م فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين ش لانه مظهر الاسم
يربه في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشيء لا يغضب على من يعمل بمقتضى طبيعة ذلك الشيء فهو غير داخل في حكم
المغضوب عليهم ولا في الضّالين وان كان بالنّسبة الى ربّ يخالفه في الحكم داخلا في حكمهم كعبيد المضلّ بالنّسبة
الى عبيد الهادي فلما كان الضّلال انما يتحقق بالنظر الى ربّ آخر لا بذاته قال م فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب
الالهي عارض والمآل الى الرّحمة التي وسعت كل شيء وهي السّابقة ش وايضا الارواح كلّها بحسب الفطرة الاصلية
قابلة بالتّوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول مختصّا بالبعض دون البعض
بل لقيل كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهوّدانه وينصّرانه فيما عرض الضلال عليها الا بالاستعداد التّعيني العلمي
الخلقي بنور الاستعداد الذّاتي الحقاني الظّاهر في عالم الانوار لقوة نورانيته فلما غشيته الغواشي الطبيعية وحجبته
الحجب الظلمانية المناسبة للاستعداد الناتجة من التّعين عرض عليها الضّلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتّب
عليه ايضا عارض والرّضا والرّحمة ذاتية لانهما من كونهم على الصّراط المستقيم فالمآل الى الرّحمة التي وسعت كل شيء و
وهي السّابقة على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي م وكل ما سوى الحق دابة فانه ذو روح ش سواء كان جمادا
ونباتا م وما ثمة ش اي في العالم م من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعيّة للذي هو
على الصّراط المستقيم ش اي لا يتحرك كل من الموجودات العينيّة الا بحركة الاعيان العلمية وهي بالاسماء التي

هي على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة غيبه بتجل خاص من حضرة خاصة ثم يظهر اثر ذلك
التجلي في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها الروحية ثم في صورتها النفسية فاستناد تلك الحركة
وان كان الى تلك الصورة الظاهرة لكنه ينتهي الى الحق باطنا فهو المبدأ لها والصورة تابعة له م فانه لا يكون صراطا
الا بالمشي عليه ش تعليل ما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط
المستقيم اي انما يكون الرب على صراط المستقيم اذا كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه
شعر م اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق ش لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك بالتبعية بحركة
الرب الحاكم عليه اردفه بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان من الدين وهو الانقياد والطاعة كما
مر معناه اذا اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم ظل طاعته فطاعة الحق سابقة على طاعتهم
وسبب هذه الطاعة طاعة عينك الحق بالقبول للتجلي الوجودي وحسن تاتيها لاحكام اسمائه فانه مطيع من اطاعه
كما قال اجيب دعوة الداعي اذا دعاني اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي من
اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته م وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق ش بقبول ذلك الاسرار
واحكام ذلك التجلي كالمصدقين والمسلمين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من قبولها وانكارهم
لها كالمنكرين الكافرين لاهل الله المطرودين من باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور
الحق واباؤهم عن قبول اذ ما يظهر عليهم الا ما كان مكنونا فيهم او وان دان لك الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق
بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الارواح والاسماء التي تربهما وقد لا يتبع الخلق بحكم المباينة الواقعة بين ربك
وار بابهم والتنافر الحاصل بين روحك وارواحهم م فحقق قولنا فيه فقولي كله الحق ش اي اجعل قولنا
حقا وصدق كل ما اقوله في الحق وانواره والخلق واسراره فقولي كله الحق والصدق لانه تفيض علي من الله العليم
بالتجلي العلمي كما قال في اول الكتاب فانه من مقام تقديس المنزه عن الاغراض والتلبيس وقال في فتوحاته باذن الله تجلى
لي امرا وقال انصح عبادي فهو مامور باظهار هذه الاسرار م فما في الكون موجود تراه ما له نطق ش اي ليس
في الوجود موجود تراه وتشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا
يفقهون تسبيحهم وهذه اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون قال الشيخ رض في اخر الباب الثاني عشر من
الفتوحات وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوات من هذا القبيل مشحونة
ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا منها و
تخاطبنا مخاطبة العارفين [illegible] فما احتمل نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال
الموجب للظهور في ان ذلك لا يسمعه كل احد فبقي نطقه باطنا والمحجوب يزعم ان لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب

يشاهد روحانية كل شيء ويدرك نطق كل حي باطنا وظاهرا والحمد لله اولا واخرا م وما خلق تراه
لعين الاعين حق ش اى ليس خلق في الوجود يشاهده العين الا عينه وذاته عين الحق الظاهر في الصورة
فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمي به فان الخلق في اللغة الافك والتقدير قال تعالى ان هذا الا اختلاق
اى افك وتقدير من عندكم ما انزل الله بها من سلطان م ولكن مودع فيه لهذا صورة حق ش
اى صور الخلق حق بضم الحاء وهو جمع الحقاق شبه صور الخلايق بالحقاق والحق بما فيها فالصور جمع الصورة
سكن الواو لضرورة الشعر واعلم م ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف
القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة ش منها عايد الى القوى وتذكيره باختلاف القوى الحاصلة
منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود
الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية
ما يكون موضوعه الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها وكيفية ظهوراتها في مظاهرها و
وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجدان
والكشف لا البرهان والكسب ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان كلا منها وان كان معتبرا بحسب مرتبته
لكن لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى كان كلا منها مظهر
الاسم خاص وله علم يخصه سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا ترى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل
بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس وان كانت تلك القوى
راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الاحدية او مع كون تلك العلوم الراجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل ما
للاسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف
المحال علوما مختلفة م فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده الذي
يبطش بها ورجله التي يمشي بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح
مختلفة ش اى تعليل قوله مع كونها ترجع الى عين واحدة هذا نتيجة قرب النوافل م ولكل جارحة
علم من علوم الاذواق يخصها ش اى يخص ذلك العلم تلك الجارحة كادراك البصر للمبصرات والسمع
للمسموعات لذلك قال عليه السلام من فقد حسا فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر قوة روحانية هي مظهر
الاسم الهي وله علم يخصه ويفيض منه على مظهره م من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح ش اى
تلك حاصلة من عين واحدة الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف م كالماء حقيقة واحدة تختلف
في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته

وان اختلفت طعوته ش ظاهر وفيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب الفرات فانه يروى شاربه ويزيل العطش

كما ان الكشف يعطى السكينة لصاحبه ويحييه والعلم بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش بل يزداد العطش

لشاربه وكذلك العلم العقلى لا يزيل الشبهة بل كلما امعن النظر يزداد شبهة ويقوى حيرته واصل الكل واحد كما

ان الماء بالحقيقة قال تع تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل وانما شبه العلم بالماء لكونه سبب

حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك عبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رض وانزلنا من السماء

ماء بالعلم م وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تع فى الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم ش اى

هذه الحكمة الاحدية هى من العلوم التى بالسلوك ولما كان السلوك الظاهرى بالارجل قال من علم الارجل والاخطا

قوله تع ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اى ولو

انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتدبروا معانيها وكشفوا حقايقها لتغذوا بالعلوم الالهية الفايضة على

ارواحهم وعرفوا مطاعاتها من غير كسب بعمل وهو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم فى طريق

الحق وتصفيتهم بواطنهم من الكدورات البشرية كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين فى اثناء سلوكهم

وهو الاكل من تحت ارجلهم م فان الطريق الذى هو الصراط المستقيم هو للسلوك عليه والمشى فيه والسعى لا

يكون الا بالارجل ش تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه و

المشى والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوى بالسلوك الصورى ولما كان السلوك يعطى السالك

الفناء فى الله والبقاء به فيحصل له الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالثانى فيرث هذا السالك فى رجوعه

الى الخلق مظاهر الحق ويوصلهم اليه لا غير م قال فلا ينتج هذا المشهود فى اخذ النواصى بيد من هو على صراط

مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق ش اى لا يحصل شهود اخذ النواصى بايدى من هو على صراط

مستقيم الا بهذا النوع من العلم فقوله فى اخذ النواصى متعلق بالشهود وقوله بيد من متعلق بالاخذ م و

نسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذى ساقهم بريح الدبور التى اهلكهم عن نفوسهم بها ش لما كان الحق

اخذ بنواصى كل ذى روح ونفس كان هو السابق ايضا لظهوره فى مظهر الهوى الذى به يدخل فى حكم المضل شرع

فى بيانه على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا استشهادا على انه هو السابق كما انه

هو القائد فيسوق المجرمين الكاسبين للهيئات والصفات التى بها دخلوا جهنم واستحقوها بصور الاهواء الناشئة

من نفوسهم فى الظاهر وهى ريح الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلقية والعالم الهيولانى المظلمة الى عين جهنم وهى البعد وهو

الذى اهلكهم عن نفوسهم بها اى افناهم عنها بتلك الريح واوصلهم الى ذاته واراد بالمجرمين الكاسبين الخيرات السالكين

طرق النجاة المرتاضين بالاعمال الشاقة المشتاقين لظهور حكم الحافظ فانهم يكسبون بها التجليات المفنية لذواتهم

فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء المشركون ومنهم المراؤن ومنهم الكافرون وامثال ذلك
الا ان الكلام الاتي يؤيد الاول م فهو ياخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى
جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم
ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون ش اى الحق يأخذ بنواصي المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء الى
جهنم ثم فسر جهنم بالبعد ايماء بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك
في جهنم ولما كان في نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها صور مراتب الحق وصف البعد بانه امر موهوم
ينشأ من توهمهم ان في الوجود سوى وغيرا فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن اى الى دار جهنم واهلكهم وخلصهم عن
نفوسهم بالفناء حصل لهم عين القرب وانكشف ان البعد من الله ما كان الا وهما محضا فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم الذي
كسبوا باستعدادهم ذالك فصاروا عارفين بالله ومراتبه لكن بعد اخذ المنتقم منهم حقهم وتحقيق هذا المعنى ان جهنم
مظهر كلي من المظاهر الالهية يحتوي على جميع مراتب الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلي يحتوي على جميع مراتب السعداء فاعيان
الاشقياء انما تحصل كمالهم بالدخول فيها كما ان السعداء تحصل كمالهم بدخول الجنة واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل بعمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد
يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقياء اذا دخل جهنم
وصل الى كماله الذي يقتضيه عينه وذلك الكمال عين القرب من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى
كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم
دار الدنيا والاشكال آخ م فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقا
ئقهم من اعمالهم كانوا التي عليها ش اى فما اعطاهم تعالى الحق هذا المقام اى مقام الفناء على سبيل الفضل و
المنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم من الاعيان التي كانوا عليها م وكانوا في السعي في
اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة ش اى وكانوا في سعيهم في اعمالهم التي عملوها
بحسب متابعة الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي لربهم الحاكم عليهم بالربوبية هذا على الاول وعلى الثاني و
كانوا في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع النفس وتحمل المشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم لان نواصيهم بيد
الحق كما قال عليه السلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء م فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر
الى ان وصلوا الى عين القرب ش اى فما مشوا اى المالكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر من القائد السابق
الذين حكما على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منهما ذلك فالجبر في الحقيقة عايد الى الاعيان والاستعدادات لان الحق انما
يتجلى لها بحسب استعداداتها ولهذا السر ما اسند الجبر الى الرب بل اليهم م ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ش

استشهاد على القرب م واتما هو بصير فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد ش هو عايد الى من حصل له القرب اى وانما صاحب هذا القرب يبصر فرب الحق منه لانه انكشف عنه الغطاء فصار بصره حديدا كما قال في حق نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وما قال لا بيان في قوله تع ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا لان العماء انما هو بالنسبة الى الله المطلق دون الانسان الكامل وكشف الغطاء و وكونهم حديد البصر بالنسبة الى ربهم الخاصة التي تربهم فيهما م فما خص ميتا من ميت اى ما خص سعيدا في القرب من شقي ش اى ما خص قوله تع ونحن اقرب اليه منكم ميتا من ميت بل يشمل الكل وانما قال ميتا من ميت لان الضمير في اليه عايد الى الميت فما خص السعداء بالقرب كما قال في موضع آخر م ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان ش هذا يدل على ان المراد بالمجرمين ايضا ليس قوما مخصوصا من السالكين او اهل جهنم بل يشملهما م فالقرب الالهي من العبد لا خفاء به في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو ش اى العبد حق مشهود في خلق متوهم اى ظاهر في صورة خلق متوهم وهي الصورة الظلية قد اخبر غيره مرة انكل ما يدركه ويشهده فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذي يتجلى في مرايا الاعيان فظهر بحسبها في هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير م فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود ش وهم المحجوبين كالحكماء والمتكلمين والفقهاء وسائر الخلايق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكشف لانهم ايضا يجدون في بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه الاولياء فان المؤمن العوام له منهم نصيب في الايمان بهم م فهم بمنزلة الملح الاجاج فالطايفة الاولى بمنزلة العذب الفرات السائغ لشاربه ش اى فعلمهم بمنزلة الماء الملح الاجاج الا يروى لشاربه لشاربه ولا يسكن عطش صاحبه وعلم الطايفة الاولى وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه النافع لصاحبه م فالناس على قسمين من الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر ش اى اذا كان الناس منهم اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على الطريق المستقيم منهم من يمشي على الطريق يعرفها اى يعرف انها هو والطارق والمطروق اليه حق كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك انى ذاكرلك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر ويعرف غايتها من حيث انها ينتهي الى الحق فهي في حقه طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يمشي على طريق يجهلها اى يجهل حقيقتها ولا يعرف غايتها اى نهايتها الى الحق فهو في حقه ليست صراطا مستقيما وان كان عند العارف هي بعينها صراطا مستقيما م فالعارف يدعوا الى الله على بصيرة لانه يعلم الى من يدعوا الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اى اسم من

اسماء يأخذه ويحصله ويخلصه وفي حكم اي اسم يدخله ويريحه وغير العارف يدعوا الى الله على التقليد
والجهالة ش قال تع عن لسان نبيه قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء
والوارثون لدعوة الانبياء لا المقلدون من ارباب الجهالة م فهذا علم خاص ياتي من اسفل سافلين لان الارجل
هي السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق ش اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل السافلين
لان الرجل اسفل من اعضاء الانسان واسفل منها هي الطريق التي يمشي الرجل عليها فالمجرمون الذين كسبوا اما هو سبب
اثمهم وهلاكهم نفذوا في الحق وبقوا به وانكشف عنهم الغطاء وارتفع منهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق
والمطروق اليه ما حصل لهم ذلك الامر الا اسفل سافلين ولذلك رد الانسان الى اسفل السافلين فان تحصيل الكمالات
متوقف على المرور بجميع المراتب والمقامات كما قال تع لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
م فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلا يسلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو وهو
عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو ش اي فمن عرف ان الطريق الذي يسلك عليه هو عين الحق لان السلوك
من الآثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا
موجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسفره وقع في الحق وعرف ان الحق هو الذي
سلك وسافر في مراتب وجوده فالعالم والمعلوم هو لا غيره م فمن انت ش اي اذا علمت ان الحق هو عين
السالك وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت من انت حق او خلق ثم حرض السالك ليعلم ان حقيقته
حق ولا يشاهد غيره في الوجود فيلحق بارباب الكشف والشهود بقوله م فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان
لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت ش اي ما ذكرته لك وجواب الشرط مقدم وهو قوله فقد بان لك والمراد
بالترجمان نفسه لانه يترجم عما اراد الله من حقيقة الامر او هود عليه السلام حيث قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
او نبينا صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء
ترجمان الحق م هو لسان الحق ش اي لسان الترجمان الحق م فلا يفهمه الا من لسان فهمه حق ش
بتشديد الهاء من التفهيم اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على المراد الا من فهم الحق بالقاء نوره على
قلبه ويجوز ان تكون الهاء ساكنة اي لا يفهم معنى لسان الترجمان الالهي الا من فهمه حق اي صار الحق عين فهمه كما يصير
عين سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق م فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة ش يتجلى
بها على اعيان الموجودات بحسب استعداداتها م الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا
خيرا بالله ش اي الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب ان هذا عارض اي سحاب
ممطرنا وينفعنا فظنوا ان الحق يتجلى لهم بصورة اللطف والرحمة م وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا

القول فاخبرهم بما هو اتم واعلى في القرب ش اى اضرب بقوله بل هو ما استعجلتم به عن راى هو مطلق بكم الذى
يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من انانيتكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان
هذا المعنى اتم واعلى م فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسقى الحبة ش المزروعة فيها م فما يصلون
الى نتيجة ذلك المطر ش وفي بعض النسخ ذلك المطر الا عن بعد لان المطر اذا سقى الحبة المزروعة والابدان يمضي عليها زمان
طويل ومدة كثيرة حتى تحصل نتيجة يحصل منها الغذاء الجسماني وهو من حظوظ انفسهم المبعدة لهم من الحق وهذا
الاهلاك يوصلهم في الحال الى ربهم ويقربهم منه م فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ش و
انما كان استعجالهم في وصولهم الى كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفناء انيتهم في الحق
اهلكهم الله عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم وهي ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقائق فجعل اى الحق م الريح
اشارة ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة ش اى الطرق الصعبة المهلكة
م والسدف المدلهمة ش السدف جمع سدفة وهي الحجاب والمدلهمة الليلة المظلمة م وفي هذه الريح عذاب
اى امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المالوف ش اى الريح المهلكة وان كانت في الظاهر مخرجة لهم
عن العالم الجسماني المالوف فالمهم به لكن فيها لطف مستور لان تحت كل قهر قهره تع الطاف مكنونة يستعذبونه اذا
وصلوا اليه عقيب الوجع فباشرهم العذاب ش اى اهلكهم م فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوه ش اى الامر
الذى كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزروعات م فدمرت كل شئ
بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهي جثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقية ش فاهلكت الريح كل شئ يتعلق
بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وفي قوله عمرتها
ارواحهم الحقية اشارة الى ان الارواح هي التي تعمر الابدان وتكون ارواحهم اولا في رحم الام ثم يدبرها في الخارج
فهي موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت الروح سدنة من سدنات الرب المطلق واسما من اسماء الحق قال الحقية
فانه بها يربي الحق الابدان واعلم ان كل من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس له وجود و
صفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف
بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم
المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن بعين اللطف و
الرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ رض انما يشير في امثال هذه
المواضع الى ما فيها من الرحمانية الحقانية وهو من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب وما
جاء به الرسل من احوال الجحيم ومن يصيبه من انواع التعذيب في النشأة الدنيا وية بسبب الاعمال القبيحة كيف

ينكره

ينكره في النشأة الاخراوية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يشتبه احد ظنه في الاولياء
الكاشفين لاسرار الحق م فزالت حقيقة هذه النسب الخاصة وبقيت على هياكلهم الحيوة الخاصة لهم
من الحق ش اي فزالت الارواح المجردة التي هي مدبرات الابدان والحيوة الفائضة عليها منها وبقيت الحيوة
التي للابدان يكون بحسب الروحانية كل من العناصر الاربعة وهذا اشارة الى ان لكل شيء جمادا كان او
حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهرة بصور الجماد والحيوان
لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود مزاج معتدل انساني خصه به ولم يظهر في غيره ومن عدم
الظهور الشيء في الشيء لا يلزم ان لا يكون ذلك الشيء فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل
عالم الملكوت ومن يدخل فيهما من الكمل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهياكل نسبا خاصة لان العالم من حيث
انه عالم ليس الا عين النسب فان كلا من اهله ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هي هي عين الحق وللنسب عين
العالم والمراد بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدرة والارادة لانها تزول مع زوال الروح المجرد منها وهذا
هو الاظهر وان كان الاول الى التحقيق اقرب ومعناه اي زالت هذه النسب الحقانية اي الروحانية وبقيت النسب
الجسمانية التي م ينطق بها الجلود والايدي والارجل ش كما نطق به القران المجيد م وعذبات الاسواط
والافخاذ ش كما جاء في الحديث النبوي م وقد ورد النص الالهي بهذا كله ش وانما تمسك بما ورد تانيسا
للمحجوبين من المؤمنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا شيئا منها في القران والحديث لا انه مستند حكمه فانه
يكاشف هذه المعاني ويجدها م كما هي الا ان الله تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش ش الا
المعنى غيرة اي للايدي والارجل والجلود حيوة ونطق غير ان الحق غيور لا يريد ان يطلع المحجوبون على اراده فذلك
ستر حيوتهم ونطقهم من غير اهل الله وكشف على من جعله من المحجوبين من الانبياء والاولياء والصالحين اعتناء بحالهم
واخبارهم عنها بامر الحق ليتميز المطيع المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ومن غيرته حرم الفواحش كما جاء الا وان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة
م قال وليس الفحش الا ما ظهر واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له ش اي ليس الفاحش الا ما ظهر في العين الحسي وما
بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش فاستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال رجل عدل اي عادل م فلما حرم
الفواحش اي منع ان يعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء فسترها بالغيرة ش اي لما حرم الله الفواحش كما
قال الله تعالى حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة اي ستر تلك الحقيقة التي الالهية التي ظهورها
فحش فسترها جواب لما والفاء زائدة والضمير عائدة الى الحقيقة وفسر قوله تعالى بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه
من انها لا كمالهم توجب قربهم من ربهم لفنائهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين الطريق وعين غايتها اذ هو عين الاشياء

كلها وقوله هي راجع الى الحقيقة والمراد بها الهوية الحق اطلقها عليه لانه حقيقة الحقائق كلها   وهو انت من الغيرة اي
تلك الغيرة الساترة للحقيقة الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذة من الغير والغيرات من حيث تعينك وانما جاء ضمير المذكر
تغليب الخبر وهو انت وانما لاحظ في الغيرة الغير لانها تستلزمه لفظا فظاهر واما معنى فلانه لا يغار احد على شيء الا من بعد
الغير لا من نفسه ويمكن ان يكون انه خطابا لكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال م فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف
يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب ش
اي تفاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم م فبان الفاضل والمفضول في الخلائق واعلم انه لما اطلعني الحق
واشهدني اعيان رسله ش اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق م وانبيائه كلهم البشريين من آدم الى محمد
صلوات الله عليهم اجمعين ش انما قيد بالبشريين ليخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع
عندهم نبيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم م في مشهد ش اي في مقام ومرتبة حصل لهذا الشهود فيه م اقمت بقرطبة ش اقمت على البناء
للمفعول وقرطبة مدينة من بلاد المغرب م سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد من تلك الطائفة الا هود
عليه السلام فانه اخبرني بسبب جمعيتهم ش قيل سبب جمعيتهم ازالة في مقام القطبية ليكون قطب الاقطاب في زمانه وكلام
هود عليه السلام بشارة له انه خاتم الولاية المحمدية ووارث الانبياء والمرسلين كما ذكر عن نفسه في مواضع من فتوحاته
تصريحا وتعريضا م ورأيته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ش
اي ودليلي من قوله تع على ذلك م قوله دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة للخلق
اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله
عليه وآله وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى
الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول ش اي حده وانما كانت القوى الروحانية
اقرب الى الله تع لانها واسطة بين الحق والقوى الجسمانية والواسطة تكون اقرب ممن يتوسط له ولقربها من الحق
كانت مجردة من الماديات المظلمة ومنورة بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس فاذا كان الحق عين الا
بعد يكون عين الاقرب على الطريق الاولى م فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عن الله مقالته بشرى فكمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا
الكافرون ش اي الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم ما جاءت به الشرايع من عند الله م فانهم
يسترونها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما ش النفاسة الضنة والنفس هو ما يضن عليه لاجل
الحسد والضنة والظلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا ظهور انفسهم واخفاء حقية الرسول والآيات المنزلة

من الله تعالى انهم عرفوا كعبد الله بن سلام واضرابه من اهل الكتاب م وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى
في آية انزلها واخبار عنه اوصله الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان او غير تنزيه ش في آية متعلق بما رأينا
ومن عند الله وفي حقه وبقوله انزلها فتقدير الكلام ما رأينا في آية نازلة من عند الله في حقه او في خبر اوصله نبينا الا
وهو ملتبس بالتحديد تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام كانه جواب سؤال مقدر كان القايل يقول كيف
يكون الحق عين هذه الاشياء وهي محدودة والحق منزه عن التحديد فيقول الآيات والاخبار التي جاءت في حق الله تعالى
كلها ملتبسة م اوله العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء وكان الحق فيه قبل ان تخلق الخلق ش
اي اول ذلك التحديد ذلك التحديد هو المرتبة العمائية التي اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند سؤال الاعرابي اين كان
ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء وانما كان العماء اول التحديدات لانه لغة الضباب
وفي اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين ظهر للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلاهما محدودان وهذه المرتبة هي مرتبة
الانسان الكامل فانه ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقد مر بيانه في
المقدمات م ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا تحديد ايضا ش لان الاستواء عليه ظهور الاسماء الرحمانية في الصورة
العرشية وهو ايضا تحديد لانه يتعين فيظهر فيها م ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد ش اي ذكر الحق
بلسان نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له والنزول
الى المقام المعين تحديد م ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض ش كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكونه
في السماء او في الارض ايضا تحديد م وانه معنا اينما كنا ش اي ذكر انه معنا كما قال وهو معكم اينما كنتم م الى ان
اخبرنا انه عيننا ش اي حدد نفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث م ونحن محدودون
فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شيء حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة ش اي لا تكون للتشبيه
ليقيد ليس مثل مثله شيء م ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد
والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه ش اي على التقديرين يلزم التحديد اما على
الاول فلان الممتاز عن المحدود لا يكون الا محدودا بكونه ممتازا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد بعدم
التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما على الثاني فلان نفي مثل المثل اثبات للمثل وهو محدود فما يماثله ايضا محدود
م وان اخذنا ليس كمثله شيء على نفي المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء والاشياء محدودة
وان اختلفت حدودها ش اي وان جعلناه على نفي المثلية مطلقا سواء كان زائدا او غير زائد مع عدم القصد بوجود
المثل بل المقصود المبالغة في التنزيه كما يقال مثلك لا يغضب اي من يكون متصفا بالحلم كما انت متصف به لا يغضب
الغرض نفي الغضب منه يلزم التحديد ايضا لان ما يمتاز عن الشيء محدود بامتيازه عنه فسلب المثلية عنه محدد له وهو المراد

بقوله تحققنا ما المفهوم اي علمنا حقيقة المفهوم من الاية انه محدود وكذلك علمنا تحديده بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه
وبصره الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة بحدود مختلفة وان في قوله وان اختلفت حدودها للمبالغة
م فهو محدود بحد كل حد ود فما يحد شئ الا وهو حد للحق ش لما كان للحق عبارة عن التعين والحد الاصطلاحي انما
انما يسمى بالحد لانه ايضا تعين الشيء وتميزه عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي انما اي وانه يسمى بالحد لانه ايضا تعين الشيء
وتميزه عن غيره نقل الكلام الموجب تعين الاشياء في العقل وانما حد دا بحد كل محدود لانه عين كل محدود فحده حد للحق
وقوله وهو عائد الى الحد الذي يدل عليه قوله ما يحد م فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات ش اي فالحق هو
الساري في الحقائق المسبوقة بالزمان وهي المخلوقات وغير المسبوقة به وهي المبدعات م ولو لم يكن الامر كذلك
ما صح الوجود ش اي ولو لم يكن سريان الحق في الموجودات ما صح وجود موجود ابدا لانه بالحق موجود لا بنفسه
بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة م فهو عين الوجود ش اي فالحق عين الوجود المحض لا غيره م فهو على كل شئ
حفيظ بذاته فلا يؤده حفظ شئ ش اي اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها حافظ لها عن اعدا
مها فالحق على كل شئ حفيظ يعني انه عليم بها ومحيط بحقايقها وبمعنى انه يحفظها من الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شئ ولا
يتعبه لان عين الشئ لا يثقل نفسه م فحفظه للاشياء كلها حفظه صورته ش لما كانت الصور الوجودية صور الحق
بحسب اسمائه كان حفظ الحق لها عين حفظه لصورة نفسه م ان يكون الشئ على غير صورته ش اي ويحفظ ان
يوجد شئ على غير صورة الحق ولما كان هذا الامر محالا قال م ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من
المشهود ش اي فالحق هو الشاهد الحقيقي من كل الشاهد وهو المشهود الحقيقي من كل المشهود اذ لا غير في الوجود
م فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير ش فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق روح العالم المدبر
له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه م فهو الكون كله وهو الواحد الذي قام كوني بكونه ولذا قلت يغتذي ش
وفي بعض النسخ واذا قلت يغتذى فجزاؤه م قوله فوجودي غذاؤه وبه نحن نحتذي الحق ش هو الوجود كله وهو
الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم كله بوجوده وذاته قوله ولذا اشارة
الى قوله قام كوني بكونه اي ولاجل ان وجودي قايم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودي نسبت الغذاء اليه فغذائه
وجود العالم وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء عبارة عما به بقاء المغتذي في الخارج وذلك باختفائه
وظهوره على صورة من يغتذي به ولا شك ان وجودنا يحصل باختفاء هويته فينا وظهوره بصورنا وبقاءنا ايضا
يحصل بايصال الفيض الدايم الينا كذلك اعيان العالم تختفي في ذاته ويظهر وجوده واسماؤه واحكامها في الخارج
اذ لولا وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فالحق
يتغذى بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان تتغذى بالحق من حيث بقاؤها ووجودها واليه الاشارة بقوله

وبه نحن نحتذى اى وبالحق نحتذى فى الغذاء او نقتدى به يقال احتذى حذوه اى اقتدى به ولما كان هذا
الكلام من مقام التفصيل وجع م وقال فيه منه ان نظرت بوجه نعوذ ش اى فبالحق نعوذ من الحق ان نظرت
بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واعوذ بك منك م ولهذا الكرب تنفس فنسب
النفس الى الرحمن ش اى لكون الحق وذاته مشتملا على حقائق العالم وصورها وطلب تلك الحقائق ظهورها حصر
الكرب فى الباطن ولهذا الكرب تنفس الحق اى تجلى لاظهار ما فى الباطن من اعيان العالم فى الخارج فنسب اى الحق
النفس الى الرحمن اى الى الاسم الرحمانى بلسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فى قوله انى اجد نفس الرحمن من قبل اليمن
والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة لصور الموجودات والاول مترتب على
الثانى م لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التى قلنا هى ظاهر الحق ش اى نسب النفس
الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحمانى رحم الاعيان فاعطى ما طلبته النسب الالهية التى هى الاسماء والصفات من وجود
صور العالم التى هى ظاهر الحق م اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن ش لان هو الظاهر وظاهريته بصور
العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر م وهو الاول اذ كان ولا هى ش اى الحق هو الاول لانه
كان وليس صور العالم موجودة كما قال عليه السلام كان الله ولا شئ معه م وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها ش
اى هو الآخر لان اعين اعيان العالم وصورها عند ظهورها فى الخارج م فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول ش
الآخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة فى الخارج لانه آخر المراتب
وثانيهما كون الاعيان مستهلكة فى الحق بالفناء فيه فعلى الاول الآخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا
اولا واولا ظهور للاشياء م وهو بكل شئ عليم لانه بنفسه عليم ش اى لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين
صفاته فهو بكل شئ عليم بعين علمه بنفسه م فلما اوجد الصور فى النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء
صح النسب الالهى للعالم ش اى النفس الرحمانى عبارة عن هيولى العالم كله الروحانى والجسمانى وسمى نفسا للنسبة
الى النفس الانسانى فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر باصطكاك عضلات الحلق فيظهر فيه الصورة ثم بحسب تقاطعه فى
مراتب الحلق والاسنان والشفتين يظهر الحروف ثم من تراكيبها تحصل الكلمات كذلك النفس الرحمانى اذا وجد فى
الخارج وحصل له التعين يسمى بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهر هو فيها تحصل التعينات والحروف و
الكلمات الالهية فصارا بيان العالم كلها ظاهرة فى النفس الرحمانى فهو لها كالمادة لصور الجسمية فلما اوجد الحق
صور العالم فى هذا النفس الرحمانى وظهر سلطنة الاسماء الالهية على مظاهرها صح النسب الالهى بفتح النون هنا و
بكسرها فى الاول اى صح للعالم ان ينسب الى الله بانه مألوه ومربوب والحق اله ورب م فانتسبوا اليه تع ش
اى فانتسب اهل العالم اليه تع م فقال ش اى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حكاية عن ربه انه م

قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبي اى اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم واردكم الى انتسابكم الى ش اى اليوم
اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انتسابكم الى ليكون ذواتكم ذوات الله وصفاتكم صفات
صفات الله وافعالكم افعال الله فتفنوا فيه وتبقوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء في الحق وهو يوم القيمة الكبرى
كما قال تع فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون م اين المتقون اى الذين اتخذوا الله وقاية
وكان الحق ظاهرهم اى عين صورهم الظاهرة لما جعل انتساب العالم اليه في ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمود
ومنها ما هو مذموم قال اين المتقون اى الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم في ذواتهم وصفاتهم وافعالهم ليستروا
ذواتهم في ذاته وصفاتهم وافعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني
ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني فيكون الحق عين صورهم
الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث في نتيجة قرب النوافل م وهو اعظم الناس حقه واقواه عند الجميع
ش اى هذا المتقي هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقه بالمغفرة ممن يتقي الله بنسبة المذام الى نفسه وقاية للحق
لانه في عين المغفرة الكبرى والسترة العظمى واقوى الناس عند جميع اقال الله في الظهور بالقدرة من خرق العادة واظهار
الكرامات لان يده يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق في المذام
بنسبتها الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق وقاية لنفسه في الكمالات كما مر في الفص الادمي قال م وقد يكون المتقي
من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق ش في تعبير العبد
ظاهر الحق وهو باطنه لان هوية الحق عين قوى العبد كما قال كنت سمعه وبصره فسمى العبد وقاية لمسمى الحق وهو هو
المندرج في الصورة بهوية العبدية م على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون ش اى هذا الاتخاذ والجعل انما ينبغي ان يكون بناء على شهود الحق في كلا كان في نسخة المصنف كلا
الحضرتين ولكن ينبغي ان يقول كلتا الحضرتين حضرة الحامد وحضرة المذام حتى يتميز العالم العارف من الجاهل بالامر
على ما هو عليه فانه اذا لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه عن ربه لرؤيته الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق با
لمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي يكون مركوزا في الباطن والعالم يتذكره بحسب التوجه اليه ردفه بقوله م
انما اولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء ش لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم
عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركوز فيهم فائض عليهم من مقام التقديس لا تعلمي كسبي بالعقل المشوب باوهام
والفكر المختل بالفهم م فما سبق مقصر مجدا ش اى فما رأينا من سبق من اهل التقصير والنقصان من اجتهد في
تحصيل الكمال وعمل بما يرضى به الرحمن قال تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله
م كذلك لا يماثل اجير عبدا ش فان الاجير لا نظره الى الاجرة والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير يتصرف

عمل وحصول اجرته من باب المستأجر والعبد ملازم لباب سيده فالعابد بمقام عبوديته العامل بقصدي وامر سيده

ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة م واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه ش وهو

كون الحق ظاهرا لعبد م والعبد وقاية للحق بوجه ش وهو كون العبد باعتبار الصفات النقصان م وان شئت

قلت هو الحق ش كما يقوله الجاهلون ظاهر الحق م فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت هو الخلق ش اي في صفات

نقص وان شئت قلت هو الحق اي في صفات الكمال كما يقوله الجاهلون كما يقوله الموحدون باعتبار صفات الكمال م وان شئت

قلت هو الحق الخلق ش باعتبار جمع البين الكمال والنقصان م وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل

وجه ش كما يقول المحققون الجامعون بين المراتب الالوهية والعبودية م وان شئت قلت بالحيرة في ذلك

ش كما قيل العجز عن درك الادراك م فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول

الحق في الصور ووصفته بخلع الصور عن نفسه لما كان ش كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد قال ولولا التحديد اي وقوعه

في نفس الامر ما اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق في صورة منكرة

فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقايدهم فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان

يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانه هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم حصل العلم للعارف بان الظاهر

بهذه الصور ايضا ليس الا هو م فلا ينظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه ش اذ لا موجود سواه لنكون شاهدا

اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه م فنحن له وبه في يديه ش اي نحن له عبيد وهو مالكنا كما

قال تع ولله ما في السموات والارض وقيامنا ووجودنا به وازمة امورنا وقلوبنا في يديه ويتصرف فينا كيف يشاء م وفي

كل حال فانا لديه ش اي على كل حال من الاحوال حسنة او سيئة فانا حاضرون لديه لا ينفك عنه كما قال تع وهو معكم اينما

كنتم م لهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف ش اي ولهذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة ينكره المنكر الجاهل حين

لا يراه بصورة عقيدته ويعرف اذا ظهر بصورة ما يعتقده وينزهه المنزه لان من هو كل يوم هو في شان والصورة لا يكون له

صورة معينة حال المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه عن الظهور بالصورة م كما يقول ش ليس بجسم ولا جوهر ولا

وامثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه المشبه بالصفات الكمالية المشتركة بينه وبين خلقه م فمن راى الحق منه

فيه بعينه فذلك العارف ش اي فمن راى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق في عين الحق بعين الحق فهو العارف فالضمير

في الاول عائد الى الحق وفي الثاني ضمير منه وفيه عائد الى من وضمير بعينه عايد الى الحق اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال لا تدركه

الابصار وهو يدرك الابصار م ومن راى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف ش اي ومن راى الحق من نفسه

في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره م و

من لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل ش اي ومن لم ير الحق من نفسه ولا في نفسه

وانتظر يراه في الآخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا اما من
انتظر ان يراه في الآخرة بعين ربه فهو ليس من الجهال ص وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع ش ذلك
الشخص ص بها اليه ش اي مع تلك العقيدة او بسببها الى ربه ص ويطلبه ش اي يطلب ربه ص فيها ش
في صورة تلك العقيدة ص فاذا تجلى ش يوم القيمة ص له الحق فيها ش اي في صورة عقيدته ص عرفه
واقر به وان تجلى له في غيرها ش اي في غير صورة معتقده ص نكره وتعوذ منه واساء الادب عليه في نفس الامر
وهو عند نفسه انه قد تادب معه فلا يعتقد معتقد الها الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات بالجعل فما راوا
الا نفوسهم وما جعلوا فيها ش اي فلا يعتقد معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الاله في صورة معتقدهم فقط
الا بما جعل في نفسه وتصوره وهم فان الاله من حيث ذاته منزه عن التعين والتقيد وبحسب اسمائه وصفاته وتجلياته
لظهورات في صور مختلفة فمن جعل غير المحصور محصورا ونفى غيره واتخذ ما جعله في نفسه الها فالهه مجعول نفسه فما
راى المحجوبين المقيدون الهتهم في الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور الهتهم والاله المجعول بالاعتقادات هو
الذي يتخذه المحجوب بالتعمل والتصور لها فلا فرق بين الاصنام التي تتخذ الها وبينه واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات
في الدنيا او الآخرة بحسب عقائدهم فهو الحق والمشاهد لتلك الصورة مشاهد الحق فيها فان الحق من حيث هو هو لا نسبة
بينه وبين احد من العالمين فلا يمكن رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث اسماؤه يتجلى لكل احد من حيث الاسم الذي
هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيدة الا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات اعيانهم
فشهودهم بصور اعتقاداتهم عند التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون
ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر في الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي ما يعطيهم اعيانهم من العلم بصور التجليات
والمعرفة بها الا ان شهود ارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شهود ما ينفيه باعتقاد خاص ويتعقل حقية
الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشهود كما قال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وفي قوله ربكم وفي
التشبيه بالقمر ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون الرب المطلق ورب غيركم ص فانظر مراتب الناس
في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة ش وذلك لان الرؤية انما هي بحسب التجلي بحسب العلم بالله و
تجلياته فمراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد و
الاستعدادات متفاوتة بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا متفاوتة بحسبها يوم القيمة ص وقد اعلمتك با
لسبب الموجب لذلك ش اي لتجلي الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات ص فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص
تكفر بما سواه ش بنفيك اياه ص فيفوتك خير كثير ش وهو ما يعطيه رب العقائد المنفي ص بل يفوتك العلم
بالامر على ما هو عليه ش لان الامر في نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا فيما تعتقده فكن في نفسك ص

هيولى الصور المعتقدات كلها فان الاله تبارك وتعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول
فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين ش اى ما عين اينا وجهة من غير اين آخر بل قد اطلق فكر جامعا
للعقايد كلها مصححا لها الشهود وجوه متجلية لاصحابها اذ كل منهم عبد لرب يعطيه ما يعتقده لتكون مسلما
للحق من جميع وجوهه مقرا بالوهيته معترفا بوجوه انيته فتسلم عن الحجاب ويتجلى لك رب الارباب م وذكر ان
ثم وجه الله ووجه الشئ حقيقته فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا على استحضار مثل
هذا ش اى نبه بهذا القول قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم بعوارض الحيوة الدنيا
بل يشاهدوا فيها ايضا ذات الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا معه على جميع الاحوال م فانه لا يدرى العبد في
اى نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على حضور ش لان المقبوض على الحضور يحشر متوجها
الى الله والمقبوض على الغفلة يحشر وجهه الى الغير فيستحق البعد والطرد نعوذ بالله منه م ثم ان العبد الكامل مع علمه
بهذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المقيدة ش وهى حال الصلوة م التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام و
يعتقد ان الله في قبلته حال صلوته وهى بعض مراتب وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه
وجه الله ش اى الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه وان الحق متجل في جميع الجهات ينبغى ان يلازم شطر المسجد الحرام
ويتقيد بما تقتضيه حال الصلوة انقيادا لامر الحق واتباعا للنبيه وطوعا للشريعة الذى هو المقيدى للكل من حيث
انه مظاهر الاسم الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب الباطن ان هوية الحق في قبلته لانها بعض وجوه الحق لكن لا يحصرها
فيها م ولكن لا يقل هو هنا فقط بل قف عند ما ادركت والزم الادب في استقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب
في عدم حصر الوجه في تلك الاينية الخاصة بل هى من جملة اينيات ما تولى متول اليها ش ما بمعنى الذى م فقد بان
لك عن الله انه في اينية كل وجهة ش ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية وبعضها عقلية و
هى جهات الاعتقادات قال م وما ثمة الا الاعتقادات فالكل مصيب ش لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا من
وجوه الحق م وكل مصيب ماجور وكل ماجور سعيد وكل مرضى عند ربه وان شقى زمانا في الدار الآخرة فقد مرض
وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا ش تقديره فقد مرض وتالم اهل العناية في الحيوة
الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق م فمن عباد الله من يدركهم الآلام في الحيوة الاخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا
لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه
فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زائد كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم
ش كل هذه الاقسام لمن هو من اهل النار اذ العاصون من المؤمنين خارجون ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب استعداداتها
نفوسهم فيتنفا وانما قال مستقل زائد لانه لا يشبه لنعيم اهل النعيم بل يكون مشابها للجحيم ومناسبا لاهله فمن حكمة

فتوحية في كلمة صالحية، لما كان الفتوح عبارة عن حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه نسبت حكمته الى كلمة
صالح عليه السلام لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح مأخوذا
من الفتح اذ هو جمعه كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة
وهو من جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية الى كلمته وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وفي بعض النسخ
حكمة فاتحية وهي تؤيد الثاني م من الآيات آيات الركائب ش اي من جملة الآيات والمعجزات آيات الركائب
كالناقة لصالح والبراق لنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم واضاف الآيات الى الركائب وان كانت هنا نفس الآيات
باعتبار المغايرة التي بينهما فان الآيات ليست منحصرة في الركائب ولا كل الركائب من الآيات وهذه الركائب في
الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مراكب للنفوس الناطقة كما ان الابدان مراكب النفوس الحيوانية لانها جمع ركيبة
كقبائل جمع قبيلة وهي ما يركب عليه للوصول الى المقصود وما يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها فهي
مراكبها م وذلك لاختلاف في المذاهب ش اي وكون الركائب من الآيات الدالة على صدق الانبياء انما هو
للاختلاف في المذاهب اي في السلوك والسير الى الله اذ المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اي في
طريقته الذي ذهب اليه كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها سواء
لا يزيغ ابصارهم الى غير المطلوب كما قال تعالى في نبيه عليه السلام ما زاغ البصر وما طغى فيصل اليه وبعضهم لا
يسيرون عليها بحق المطلوب فيتيهون في السباسب ويبقون في ظلمات الغياهب كما قال م فمنهم قائمون بها
بحق ومنهم قاطعون بها السباسب ش اي فمن اصحاب تلك المذاهب طائفة قائمة بتلك الركائب اي قاموها في
طاعة الحق والسير اليه باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون
بها اي لتلك الركائب السباسب وهي جمع سبسب وهو البيداء والصحراء اي يقطعون بها البراري والصحاري التي
تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهي براري عالم الظلمات والاجسام فالطائفة الاولى وهم الذين علموا الامر على ما هو
عليه وسعدوا والثانية هم الذين بقوا في ظلمات الجهل وبعدوا واليه اشار بقوله م فاما القائمون فاهل
عين ش اي اهل الشهود والعيان م واما القاطعون هم الجنائب ش اي هم المحجوبون البعداء عن الحضرة
ومعرفة حقائق الاشياء وان قطعوا براري عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم
المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هي جمع جنيبة وهي فعيلة من الجنوب وهو البعد كما قال هواي مع الركب اليمانين مصعد
جنيب وجثماني بمكة موثق وكان الحق ان يقول فهم الجنائب بالفاء جوابا لاما لكنه حذف لضرورة الشعر ولو قال فهم
جنائب لكان انسب م وكل منهم ياتيه منه فتوح غيوب من كل جانب ش اي كل واحد من القائمين ياتيه من عند الله
فتوح الاسماء الالهية والتجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية فضمير منه وغيوبه عائد الى الحق

والفتوح يجوز ان يكون مفردًا بالمعنى المشهور المذكور ويجوز ان يكون جمعًا للفتح كالقلوب للقلب يجوز ان يحمل
وكل منهم على القاهرين والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من حضرات الأسماء تو تهم وتخص بهم
م اعلم وفقك الله ان الامر مبنى فى نفسه على الفردية ش لما كانت الحكمة الفتوحية حاصلة من مفاتيح الغيب
التى هى سبب الايجاد قال ان الامر اى امر الايجاد مبنى فى نفسه على الفردية او الشان الالهى وظهوره فى نفسه بصورة
خلقه مبنى عليها امره بقوله كن مبنى عليها والمراد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذى اسم من اسماء الذات بمعنى الواحد
م ولها التثليث فهى من الثلثة فصاعدا فالثلثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم ش
اى وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهى باعتبار العالم الذى هو الحق والمعلوم الذى هو العين والعلم الذى
هو الرابطة بينهما اذ لو نقص شئ منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار اخر يستدعى وجود العالم الفردية
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منها
الاخر م فقال تع انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه
الذات وارادتها وهى نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عند هذه التوجه كن لذلك الشئ ما كان
ذلك الشئ ش اى لولا هذه الاشياء الثلاثة التى هى الذات والارادة والقول لم يكن ما حصل ذلك الشئ م
ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا فى ذلك الشئ ش اى الشئ الكائن م وبها ش اى وبتلك الفردية الحاصلة
م من جهته ش اى من ذلك الشئ صح م تكوينه ش التكوين جعل الشئ مكونا فمعناه ان الحق اذا امر بالشئ
بقوله كن يجعل ذلك الشئ نفسه موجودًا ويجوز ان يكون بمعنى التكون اى بها صح تكونه والمعنى واحد فى الحقيقة
م واتصافه بالوجود وهو شيئيته و سماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة
فى حال عدمها فى موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره به من التكوين فى موازنة قوله كن فكان هو اى
فحصل ذلك الشئ بالامتثال امر موجده فنسب التكوين اليه فلولا انه فى قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما
تكون ش اى الحق نسب التكوين الى الشئ الذى يوجد فى قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فهو بنفسه
فلولا انه مستعد التكوين وله قابلية لذلك من ذلك نفسه ما تكون عند سماع هذا القول وذلك الاستعداد
والقابلية مركوز كاين فيه حاصل له بالفيض الاقدس واليه اشار بقوله تع ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الحق امرهما بالاتيان الى الوجود العينى والاتيان صدر منهما
م فما اوجد هذا الشئ بعد اذ لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت الحق تع ان التكوين للشئ نفسه ش
نفسه بالجر تاكيد للشئ ش لا للحق والذى للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه فى قوله انما امرنا لشئ اذا
اردناه ان يقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشئ ش اى الى نفس الشئ فاللام بمعنى الى م عن امر الله وهو

الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الامر كما يقول الامر الذي يخاف فلا يعصى م على البناء للمفعول ش
لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد
لا من فعل السيد معناه ظاهر فان قلت الاشياء قبل وجودها معدومة فكيف تتصف بالامتثال والقبول للامر و
الانقياد وهذه المعاني انما تحصل لما له الوجود وكيف يمكن ان يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره
بنفسه وكيف يقاس ما ليس بموجود الى ما هو موجود كمثال العبد والسيد قلت انها موجودة بالوجود العلمي الالهي
ازلا وابدا وان كانت معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي
فقط بل من لوازم الوجود فهي متصفة بها ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية ما في الباب ان هذه الصفات تتفاوت و
ظهوراتها بحسب عوالمها التي هي فيها كما تتفاوت الاعيان باللطافة والكثافة في عالم الارواح والاجسام وسر نسبة
التكوين الى الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاظهار لنفسها في جميع
المراتب الوجودية لاتصافها بالصفات الالهية ح ومن حيث انها متعينة بتعينات خاصة مستمدة ممن لا تعين له
محتاجة اليه لها العجز والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار الثاني
فلا تضيق صدرك بما سمعت واحمد ربك على ما فهمت م فقام اصل التكوين ش اي الاعيان التي تتكون م
على التثليث اي من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك ش اي حكم ذلك التثليث م
في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة ش وهي موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط
م على نظام مخصوص ش وهو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلاثة الاخر م وشرط مخصوص
ش وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل
الاول واما في الاشكال الباقية فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا رددنا الى الاول بطرق مبينة في علم المنطق
يحصل شرط شكل الاول وح لا بد ينتج من ذلك ش وهو اي النظام المخصوص م ان يركب الناظر دليله من
مقدمتين كل مقدمة تحوي على مفردين فيكون اربعة واحد من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين ليربط احديهما با
الاخرى كالنكاح ش شبه اجتماع المعاني الثلث لحصول النتيجة بالنكاح الصوري تنبيها على ان هذا الاجتماع
العيني صورة ذلك الاجتماع العيني والثلاثة التي في النكاح وهي اركان الزوج والزوجة والولي العاقد والباقي شروط
الصحة م فيكون الثلاثة ش اي فيحصل الثلاثة م لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب ش اي فيحصل
المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى م بتكرار ذلك الواحد
المفرد ش على صيغة اسم الفاعل من افرد اي الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكراره فردا وفي بعض
النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة قوله اخرا الوجه الخاص هو تكرار الحادث م الذي به صح التثليث والشرط

المخصوص ان يكون الحكم اعمّ من العلة او متساويا لها وح يصدق وان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة

ش المراد هنا بالحكم المحكوم به فى النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لانه علة الحكم فى النتيجة مثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعمّ من الحيوان ومثال المساوى الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط فى المنطق من كلية الكبرى وانما سمى الاوسط بالعلة لانه كالعلة لصورة القياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن الحد الاوسط لم يحصل النتيجة وقوله وان لم يكن كذلك اى وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج او ينتج نتيجة غير صادقة م هذا موجود فى العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معرّاة عن نسبتها الى الله واضافة التكوين الذى نحن بصدده الى الله مطلقا ش اى معرّاة عن نسبته الى عين العبد م والحق ما اضافه الا الى الشئ الذى قيل له كن ش الذى ينتج نتيجة غير صادقة وهو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعله فانه نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفى فى حصول النتيجة بل لابد من فاعل والفاعل هو الله لان العبد مجرّد اعن الوجود بعد العدم ولا يتاتى منه فعل ومع الوجود يقدر على ذلك والقدرة من لوازم الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه والمثال الثانى هو اضافة التكوين الى الله معرّاة عن عين العبد فانه ايضا ينتج غير صادقة لان الامر من الله والتكوّن والامتثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله من غير اعتبار عين العبد غير صادقة م ومثاله اذا اردنا ان يدل على ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب فمعنا الحادث والسبب ثم نقول فى المقدمة الاخرى والعالم حادث فله ش سبب فمعنا الحادث و السبب ثم يقول فى المقدمة م فتكرر الحادث فى المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم سبب ش اى مثال ما قلنا من انه لابد فى الدليل من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم خاص عن سبب موجد له نقول كل حادث فله سبب والعالم حادث فالعالم له سبب وهذا هو الشكل الرابع ويرد الى الشكل الاول بجعل المقدمة الثانية وهو العالم حادث صغرى والمقدمة الثانية وهو كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج فى العالم له سبب وقوله و الثالث قولنا العالم اى ومعنا ايضا الثالث وهو العالم م فظهر فى النتيجة ما ذكر فى المقدمة الواحدة وهو السبب ش اى وهو فله سبب م فالوجه الخاص هو تكرار الحادث ش اى الحد الاوسط فى المثال المذكور وهو فى الحادث المكرر وانما سماه بالوجه لان المحمول من حيث انه مغاير للموضوع نسبة من نسبة ووجه من وجوهه م والشرط الخاص هو عموم العلة ش اى الشرط الخاص فى هذا المثال المذكور هو عموم العلة الوجود وسببه لان كل ما هو حادث محتاج فى وجوده الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قوله فله سبب لا الحد الاوسط الذى هو علة النسبة

الاكبر الى الاصغر لذلك م قال لان للعلة فى وجود الحادث السبب ش اى لان العلة فى وجود الخارجى
للحادث السبب الذى يوجده وهو اى السبب م علم فى حدوث العالم عن الله ش يعنى حاله السبب اعم من العالم و
وحدوثه من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة فى الخارج مع انها وفيضانها
من الله يحتاج الى سبب قوله م اعنى الحكم ش اى بقوله وهو عام الحكم اى الحكم بان كل ما هو حادث فله
سبب حكم عام لكل ما سواء كان الحادث حادثا بالحدوث الزمانى كالمخلوقات او الذاتى كالمبدعات لذلك ذكره
بقوله م فيحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان السبب مساويا للحكم ان يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه
فيصدق النتيجة ش المراد بالسبب فى قوله سواء كان السبب مساويا الحد الاوسط لانه سبب الربط بين محمول
النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلة م وقوله ش والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها
والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغى ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور فى المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم
منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم المحمول عليه وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على
النسبة الحاصلة بين الموضوع والمحمول لانها لا يوصف بانها اعم من طرفيها او اخص او مساويا بل يوصف بذلك
بحسب نسبة اخرى حين يلزم من صدق قضاء صدقها كما يقال اذا كان الشئ حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين
ما له السبب مساواة وذلك فى الشرطية لا الحملية والمحكوم عليه ان كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل الاخص على الاعم
وهو محال لعدم صدق قولنا الحيوان الانسان والجسم حيوان اللهم ان يقال هذا المثال مثال المساواة فح يكون
صحيحا ومثال المساواة بين السبب والحكم اى المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث
الذاتى لصدق قولنا كل ما له سبب فهو حادث بالحدوث الذاتى فبينهما مساواة ومثال كون الحكم اى المحكوم به اعم
من السبب الذى هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدث الزمانى لان ما له سبب
قد يكون حادثا بالحدوث الذاتى وقد يكون حادثا بالحدوث الزمانى فيدخل الاوسط فى الحالين تحت حكم الاكبر
فيصدق النتيجة م فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث فى ايجاد المعانى التى تقتنص بالادلة ش تقدير الكلام فهذا
حكم التثليث قد ظهر ايضا فى ايجاد المعانى التى تكتسب بالادلة فهذا مبتداء حكم التثليث مبتداء اخر ما بعده خبره
والجملة خبر الاول كقولك هذا زيد يكرمنى ويجوز ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه اى فهذا حكم التثليث
قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة م فاصل الكون التثليث ش اى فاصل الوجود الخارجى الذى للعالم
التثليث م ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التى اظهره الله ش اى اظهرها الله م فى تاخير اخذ قومه
ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب ش اى لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كانت حكمة صالح عليه السلام فى
اهلاك قومه ايضا مبنية عليه فاهلكهم الله فى ثلثة ايام لتناسب لفساد الكون وقوله فى تاخير متعلق

بقوله كانت وقوله ثلاثة ايام منصوب على انه مفعول الثانية وقوله وعدا منصوب على خبر كانت وفي بعض النسخ وعد غير مكذوب كما في القرآن اي ذلك وعد غير مكذوب ورد به على الحكاية م فانتج صدقا وهي الصيحة التي اهلكهم بها فانتج ش اي الوعد بثلثة ايام حال كونه صادقا فانتجه وانتج ذلك التثليث نتيجة صادقة وهي الصيحة التي اهلكهم بها م فاصبحوا جاثمين ش اي فاصبحوا هالكين في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام م فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد ش اي استعداد الوصول الى العالم الاخراوي م فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك الظهور هلاكا ش اي فظهر الوجود الوجود الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخي والاخراوي وانما اضاف الكون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونا آخر لم يكن قبل لذلك قال فسمي ذلك الظهور هلاكا م فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالى والسعداء ضاحكة اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة م فان الضحك من الاسباب المولدة احمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار الوجنات ثم جعل في موازنة تغير الاشقيا بالسواد قوله تعالى مستبشرة وهو ما اثر السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء ولهذا قال ش اي الحق م في الفريقين بالبشرى ان يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم ش اي من مفهوم الكلام م فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة ش هذا الكلام رجوع الى ما كان في تقريره اولا اي هم الذين يؤثرون في انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم الفيض الحق وامره لا غيرهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الناس في كونهم سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطي الوجود فان استحقوا خيرا اعطاهم وجوده وان استحقوا شرا اعطاهم وجود ذلك م فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلهم كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه ش اي من نفسه م كان ش اي حصل م كل ما هو فيه كما ذكرناه ولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جائه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ ش هذا مثل مشهود اي يداك كسبتا كما قال تعالى لها ما كسبت

وعليها ما اكتسبت ه‍ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

قد ثبت في المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية والجزئية متى شاء

وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على باطنه من يتصف بالاخلاق الحميدة وجعلها

ملكة وانما تسمى بالقلب لتقلبها بين العالم العقلي المجرد وعالم النفس المنطبعة وتقلبها في وجوهها الخمسة التي

لها الى العوالم الكلية الخمسة ولها احدية الجمع بين [illegible] الالهية والظهور بحكم كل منها على سبيل العدالة فهو

برزخ بين الظاهر والباطن ومنه تتشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منها وهو صورة المرتبة

الالهية كما ان الروح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق ولما كان كثير الشعب النتائج وكان

شعيب عليه السلام كثير النتائج و [illegible] متصفا [illegible] مشاهد المعاني الكلية والجزئية متخلقا بالاخلاق

الالهية قائما بالعدل الذي هو سبب وجود العالم امرا بايفاء الحقوق في المكيال والميزان بالقسطاس المستقيم

بمقتضى استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية الى كلمته اعلم ه‍ ان القلب يعني قلب العارف بالله هو من

رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه ش انما قال اعني قلب العارف لان قلب

غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما يسمى به الشيء واللحم الصنوبري ايضا بالقلب انما قال بالله

دون غيره من الاسماء لانه مجمع الاسماء قابل تجلياتها كلها والعارف بغيره لا يكون عارفا به اذ العارف بالافعال

والاحكام منها ليس عارفا بالله وظهوره [illegible] ويراد بها الرحمة الموجودة اذ القلب ليس اوسع من الوجود

[illegible] ينعطف على عباده وتتفرق [illegible] فبسطهم الوجود لذلك قال هو من رحمة الله اي

منها [illegible] مرحوم [illegible] لصدق انه مرحوم كما يصدق انه موجود وقوله

فانه وسع الحق [illegible] انه تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمائي و

وسعني قلب عبدي المؤمن [illegible] وهذا [illegible] مرحوم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة

فيه ش اي [illegible] وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم

مطلقا عندهم ليس بمرحوم [illegible] للرحمة فيه واما بلسان الخواص والمحققين فانه هو الراحم و

هو المرحوم [illegible] الاعيان [illegible] فرحم الحق الانفس فهو راحم في مقام الجمع الاحدية مرحوم

في [illegible] التفصيل [illegible] الكثرة [illegible] اشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح

الفاء وهو من التنفيس [illegible] فان لما تنفس هو ماخوذ من التنفيس الا انه ارسال

الهواء الحار من الباطن وادخال الهواء البارد [illegible] منفسا لما ينفس في الكرب [illegible] النفس

الالهي بالنفس الانساني [illegible] من حيث انه دبرهم وكربه طلب الاسماء

الالهية الباقية في الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس واوجد اعيان تلك الاسماء فظهرت الالهية هـ وان الاسماء الالهية عين المسمى ش اى من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غيرا باعتبار كثرتها هـ وليس الا هو ش وليس [illegible] الا عين هوية الحق او وليس ذلك النفس الا عين الهوية السارية في الموجودات كلها هـ وانما طالبة ما تعطيه الحقائق ش اى وان الاسماء طالبة وجود ما تعطى الحقائق الكونية المحو من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تعطيه من الحقائق اى وان الاسماء طالبة الحقائق وفاعل تعطى ضمير الاسماء ويؤكد الباقي قوله هـ وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب ش واعلم ان الشيخ رض يستعمل في جميع كتبه المألوه ويريد به العالم واللغة تقتضي ان يطلق على الحق الى في بعض معانيه لانه مشتق من اله وله معان متعددة يقال اله اى عبد عبادة فالمأله هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله الرجل [illegible] حار وقال تأبط شرا الهت اليها والركائب وقفا [illegible] المفزع والملجاء وثالثها الثبات يقال [illegible] الشاعر [illegible] فالمألوه المثبت ورابعها السكون [illegible] والمسكون اليه وخامسها التحير يقال اله الرجل اذا تحير فالمأله [illegible] المعبود والمفزع [illegible] والمتحير المثبت هو لغة ويمكن ان يستعمل لغة في معان اخر [illegible] العالم والالوهية اسم المرتبة الالهية [illegible] هذه المرتبة تطلب وجود العالم وهو المألوه لان كل واحد من [illegible] الصفات والافعال [illegible] ليظهر [illegible] والمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا غيرها والفرق [illegible] ان الالوهية حضرة الاسماء كلها اسماء الذات والصفات والافعال [illegible] تعالى الحمد لله رب العالمين والالهي وان لم يكن الالوهية والربوبية طالبة [illegible] متحقق الا بتحقق الابالاثنين [illegible] الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين [illegible] فلا عين للالوهية والربوبية الا [illegible] سواء كان موجودا [illegible] جواب شرط المقدر اى اذا كان تحقق الالوهية والربوبية [illegible] فلا عين للالوهية [illegible] الربوبية [illegible] وجواب المحذوف [illegible] عليه ولا يجوز ان يكون هو جوابا [illegible] المعنى هـ والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين [illegible] الحكم ش اذ لا غنى لها عن المربوب هـ فبقى الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تحقه الذات من الغنى عن العالم ش اى بقى الشان بين الغنى الذاتي والافتقار الاسمائي فوجب ان ينزل كل منهما [illegible] من حيث الذات لان العالم [illegible] لا يحصل التغير في الذات فهى على حالها [illegible] الوجود [illegible] والافتقار من حيث

الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الغنية والصفة عين الموصوف في الاحدية م
قال وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات ش فالذات الغنى عن العالمين من وجه
وهو وجه الاحدية المسالبة عن النسب الاضافات ولها الافتقار اليهم من وجه آخر وهو وجه الواحدية
الطالبة للنسب مظاهرها م فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة
على عباده ش اى فلما تعارض الامر الالهى بحكم النسب والاضافات من الصفة الحقيقية والاضافية المتقابلة
كالقهر واللطف والرحمة والرحم والنقمة اضاف الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد والله رؤف بالعباد
والشفقة هي الرحمة فرحم بها عباده واسمائه التى تطلب العباد باظهارها واظهار ما عليه سلطنتها من اعيان
العالم لانها سبب ظهور كمالات الاسماء والربوبية لا تتم الا بها م فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب
الى الرحمن بايجاد العالم الذى تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية ش اى فاول شئ نفس عنه الحق
فازال الكرب انما كان صفة الربوبية ثم عن جميع الاسماء لذلك قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك
لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك التنفيس كان
بايجاد العالم في الخارج لكن بواسطة الرحماني فاول مبتداء خبره عن الربوبية ويجوز ان يكون خبره بايجاده العالم اى
اول ما نفس عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون ما في قوله ما نفس مصدرية بمعناه فاول تنفيسه
عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالاتها ثم بانزال كل منها في مقام يليق بحاله في الآخرة فيثبت وفي بعض النسخ
فيثبت م من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شئ فوسعت الحق فهى اوسع من القلب ومساوية في
ش كان الغرض من قوله واما الاشارة بلسان الخصوص الى هنا اثبات ان الحق كما هو راحم كذلك هو مرحوم
من وجه آخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت كل شئ اسما كان ذلك الشئ او عينا واذا كانت كذلك
وسعت الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته اوسع من القلب لان الحق من حيث اسماؤه والقلب
وكل ما يطلق عليه اسم الشيئية داخل فيها والقلب لا يسع نفسه وان وسع غيره من الحق والاعيان ومظاهرها
لما كان القلب ايضا يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية له في السعة هذا مضى واعلم ان الذى
يسع كل شئ ثلاث العلم والرحمة والقلب قال الله ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما واحاط بكل شئ علما ورحمتي وسعت
كل شئ وقال ما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن ولما تكلم في سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساويا
للقلب قال هذا مضى م ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلى وان الحق تع اذا وسعه
القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانه يملأه ش يريد ان يبين اتساع القلب ويومى ايماء لطيفا الى اصل يستند
تقلب القلب اليه وهو التحول الالهى في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان التجلى بحسب استعداد المتجلى له فالقلب

الذي يسع الحق لا يكون الا لمن له استعداد جميع التجليات الالهية الذاتية والاسمائية واذا وسعه لا يسع
معه غيره من المخلوقات وذلك ما لفناء غير الحق عند تجليه في نظر المتجلى له كما تجلى بالاحدية فان الكثرة
تضمحل وتفنى عندها فالمتجلى له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا لا عين الحق او لاختفاء
الاغيار عند ظهوره وفي نظر المتجلى له كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت
السعة مقتضية للاثنينية اذ لا يقال الشيء يسع نفسه فسر بالمعنى الثاني ص ومعنى هذا الخ ش اى ومعنى
قولنا اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره ص انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره ش
لاشتغال القلب بكليته اليه تع واختفاء الاغيار بنور الواحد القهار ص وقلب العارف من السعة كما قال
ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به ش
لان القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند تجلى من هو غير متناه والعرش وما فيها على اى مقدار يعرض يكون
متناهيا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي ص قال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق
له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا ش هذا تاكيد لقول ابى يزيد قدس الله روحهما اى ان الحق اذا تجلى يفنى
ماسواه فلا يبقى لغيره وجوده فضلا عن اثره واذ قلنا انه باق عند تجلى القديم فكيف يحس بالمحدث قلب يتجلى له الحق ونوّر
بانواره وشغله لذاته موجودا حال من المحدث او مفعول ثان لقوله يحس ص واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور
فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها
التجلي فان القلب من العارف والانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من
الاستدارة ان كان الفص او من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا
او مثمنا او ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير ش اى اذا ظهر الحق في صور شؤونه المتنوعة و
تجلى تجليا ذاتيا بما في الغيب المطلق تنوع بحسبه استعدادات القلب فيتسع ويضيق بحسب الصورة التي وقع التجلي فيها
لانه يهب للقلب استعدادا يناسبها ويجعله بحيث لا يفضل عنها وهذا القلب المتجلى له لا يكون الا العارف الكامل
لان قلبه مرآة للذات الالهية وشؤونها جميعا لخلوه عن الاحكام الجزئية المقيدة فينصبغ انصباغا تقتضيه الصورة
المتجلية لا بما كان عليه قلب غيره مرآة الذات من حيثية معينة وشان ما فيه ليس فارغا من الاحكام الجزئية
الاسمائية فينصبغ التجلي بصبغته ولا يبقى على طهارته الاصلية واطلاقه وتلخيصه ان للمرآة حكما في ظهور بحسبها
وللصورة حكم في المرآة التي يظهر الصورة فيها ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن ولما ذكر ان القلب لا يفضل عن
الصورة المتجلية شبه القلب بمحل الفص والصورة المتجلية بالفص فهو اذا كان مستديرا يجعل المحل مستديرا واذا كان
مربعا او مسدسا او مثمنا يجعله ايضا كذلك وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس الصرف لان كلا منهما انسخ من الاخر اذا

الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه بالمستديرة والمربع والمسدس لطيفة اخرى وهي ان المعنى المتجلي
قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر فصورته ايضا يكون مستديرة وقد يكون مركبا وله جهات متعددة بحسب
الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته ايضا يكون مشتملة على جهات متعددة متفاوتة في القرب والبعد الى
المركز فان زوايا المربع وامثالها ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع م وهكذا عكس ما يشير اليه
الطايفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فاذا العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها
الحق ش لما ذكر حكم الصورة في المراة ذكر عكسه وهو حكم المراة في الصورة كما اشار اليه اهل الحق في كتبهم من ان الحق
يتجلى على قلوب العباد بحسب استعداداتهم وهذان الحكمان بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس فان الفيض الاقدس
يعطي الاستعداد المعين والفيض المقدس يترتب على الاستعداد كذلك التجلي الغيبي من الباطن يعطي للقلب استعداد
الحسب الصورة التي تجلى فيها والتجلي من الظاهر يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلاهما حق ولذلك قال م وتحرير
هذه المسئلة ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب ش اي
تحقيق هذه المسئلة فان الله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلي غيبي هو تجلي الذاتي الذي يظهر هوية الحق به
فيصير عينا ثابتة مع استعداداتها وتجلي شهادة وهو تجلي الاسم الظاهر وهذا التجلي يترتب على التجلي الاول م و
هو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته ش هو التجلي الذاتي الذي الغيب المطلق نعته م وهو الهوية التي يستحقها
عن نفسه هو ش اي التجلي الغيبي هو الهوية الالهية التي يستحق الحق تلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل يستحقها م
فلا يزال هو له دائما ابدا ش اي فلا يزال الهوية الحق له ثابت دائما ابدا في مقام احديته وجمعه كذلك في مقام تفصيله
لان لكل عين هوية هي بها هي فاذا حصل اعني للقلب هذا الاستعداد تجلى ش الحق م له التجلي الشهودي في الشهادة
ش فراه اي فرای القلب الحق في ذلك التجلي م فظهر ش اي القلب م بصورة ما تجلى له كما ذكرنا فهو تعالى اعطاه
الاستعداد ش كما اشار اليه م بقوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع اي الحق الحجاب بينه وبين عبده فراه
ش اي راى العبد الحق م في صورة معتقده فهو عين اعتقاده ش اي والمرای عين اعتقاد العبد لا غيره لانه راى
الحق من حيث اعتقاده خاصة والحق عين اعتقاده كما قال انا عند ظن عبدي بي م فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة
معتقده في الحق ش اي فلا يشهد القلب لعين البصيرة الحق ولا العين الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده في الحق وهذا
تعميم الحكم ليشمل الكامل وغيره والكامل يشهده في مقامي الاطلاق والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل اما منزه فقط
واما مشبه واما جامع بينهما لكن يقيده ببعض الكمالات دون البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده م فالحق الذي في المعتقد
هو الذي وسع القلب صورته ش اي فالحق الذي وسعه القلب هو الحق المتجلي في صور الاعتقادات م وهو الذي
يتجلى له فيعرفه ش اي هو الذي يتجلى للقلب بحسب اعتقاده فيعرفه واذا تجلى بحسب اعتقاد غيره ولا يعرفه وينكره

ص فلا يرى العين ش في الدنيا والآخرة عند التجلي ص الا الحق الاعتقادي ش اي الثابت في الاعتقاد
ص ولا خفاء في تنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ما قيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى ش كاصحاب
الاعتقادات الجزئية ص ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره واقر له في كل صورة يتحول فيها ش كاصحاب الاعتقادات
الكلية والجزئية كالكمل والعارفين ص ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صور
التجلي ما لا نهاية له يقف عندها ش اي يعظم تلك الصورة التي تجلى له الحق فيها وينقاد احكامها ويعبدها عبادة
تليق بمقامه وغير تلك الصورة من الصور التي تجلى الحق فيها له ولغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع
صور تجلياته ولا ينكر لمن يحصل له ذلك التجلي فيعظمها اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر او الباطن اذ لا نهاية
لتجليات الحق وصورها ليقف عندها وفي بعض النسخ يقف عنده اي يقف انت عند ذلك التجلي الذي ما بعده تجل
اخر او تقف صور التجليات عنده ص وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها ش اي العلم بالله
ايضا له غاية في قلوب العارفين ليقف العارف عندها ص بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به
رب زدني علما رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين ش الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم في
كل زمان من الازمنة كما قال لنبيه وقل رب زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرف الحق بالتجلي ومن طرف العبد
بالعلم بالله ص هذا اذا قلت حق وخلق ش اي اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما ص واذا نظرت
في قوله تع كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحلها الذي
هو الاعضاء لم تفرق ش اي بين المرتبتين ص فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق
بنسبة ش الامر بمعنى المأمور اي الموجود كله حق بحسب ظهوره في مرايا الاعيان الثابتة وهي على حالها في
عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مرآة الوجود الحق وهو على غيبته الذاتي وقلت خلق بنسبة وهي من
حيث تعين الوجود وتقيده او حق بنسبة وهي باعتبار الوجود بدون التعين الموجب للخلقية ص والعين واحدة
ش اي العين هذه الاعتبارات كلها وان الحال ان الذات التي عليها يطرأ هذه الاعتبارات واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر
ص فعين صورة ما تجلى عين صورة ما تجلى ذالك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له ش فعين الصورة المتجلية على القلب
بعينها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلى له ص فانظر ما
اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنى ش اي فانظر ما اعجب امر الله
انه من حيث هويته واحد ومن حيث نسبته الى العالم وحقائق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثر ص فمن ثمه
وما ثمه وعين ثمه وهو ثمه ش وما للاستفهام استفهم عن اولي العقل لانهما واقعان في الوجود اي اذا كان العين
واحدة فانظر من ثمه وما ثمه وليس في الوجود غيره وعين ظهر في صورة هي التي ظهرت في صورة الاخرى وبذكر هو

العائد الى العين باعتبار الحق او الشيء والوجود م فمن قال عمّه خصصه ومن قال خصصه عمّه ش ضمير عمّه وخصصه عائد
الى العين الواحدة والمراد به الوجود لذلك ذكر اي الذي قال عمّه الوجود وبسطه على الاعيان هو الذي خصصه ايضا بجعله
وجودا متعينا ومن خصص الوجود وجعله ماهية معينة هو الذي عمّه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود
عام فقد خصصه وجعله ماهية معينة هو الذي عمّه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود عام فقد خصصه
لان العموم ايضا لشموله على كل ما في الوجود م فما عين سوى العين فنور عينه ظلمة ش اي اذا كان عين العام عين
الخاص وبالعكس فليس عين سوى عين بل عين كل احد عين العين الذي لآخر فعين النور هو عين الظلمة وبالعكس لاتحاد حقيقتهما
الكل وهو عين الوجود اعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق ويراد به الوجود فانه هو الظاهر
بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل المعنيين وهو ظل الارض وجزء منها والعدم وقوله فنوره
عينه ظلمة باعتبار المعنى الاول لهما فانهما وجوديان لكونهما محسوسين وقولهم الظلمة عدم النور رسم لها اذا اريد
به المعنى الاول باعتبار ان الظل يستلزمه واذا اريد بها المعنى الثاني فحد لها م فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمة
بضم ش الغين وهو الكرب ويستعمل في الظلمة مجازا والمراد هنا الحجاب وسمي الغمام ايضا لانه يستر الشمس اي من
يغفل عن مقام الوحدة يبقى في حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور والكثرة منبع الظلمة م ولا يعرف ما
قلناه سوى عبد له همة ش اي لا يعرف هذا المعنى الا من له همة قوية لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ
علماء الرسوم من العلم بل يقبله على خرق الحجب الناتجة من كثرة الصور ليصل الى ما لا يصل به الفكران م في ذلك
وذكرى لمن كان له قلب لتقلبه في انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر في نعت واحد
والحقيقة تأبى الحصر في نفس الامر ش السر في اسناد الذكرى الى القلب هنا وفي موضع آخر الى اللب كقوله ان في ذلك
لذكرى لاولي الالباب واللب هو القلب ومن التحقيق ان القلب لكونه محلا للتجليات المختلفة من الالهية والربوبية و
لتقلبه في صورها يتذكر ما نسيه مما كان يجده قبل ظهوره في هذه النشأة العنصرية ويجد هنا ما اضاعه
كما قال عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن والعقل اي القوة النظرية من شأنه ان يضبط الاشياء ويقيدها فيحصر الامر الالهي
الذي لا يحصر في نفسه فيما يدركه والحقيقة تأبى وتمنع من ذلك م فما هو ذكرى لمن كان له عقل الضمير عائد الى
المشار اليه بذلك وهو القرآن اي القرآن ليس ذكرى لمن يريد ان يدرك الاشياء بالعقل هم م اصحاب الاعتقادات
الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا ش اي اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم الى العقل لكون عقولهم
اعطتهم التقييد تلك الاعتقادات بحسب ادراكاتهم ولو كان مبدأ اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها كما
لم يتقيد القلب وكانوا من العابدين للحق في صور شيئونه كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص ظن ان الحق هو الذي
اعتقده فقط وغيره باطل فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا م فما لهم من ناصرين فان لله المعتقد ما له حكم

في الٰه المعتقد الاخر ش لما كان لكل من ارباب العقائد الخاصة ربا خاصا يربيه في صورة معتقده لا يمكن لكل
من اربابها ان ينصر عبد رب اخر اذ ليس له تلك الوجهة التي للاخر من الله كما قال تع ولكل وجهة هو موليها لكن
لكل ان ينصر عبده فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد بل المراد منه الاله المجعول الذي اتخذه المعتقد
بتصوره وتعمله لها وهذا الاله لا يقدر ان ينصر معتقده فكيف ان ينصر معتقد اخر يضاده وينافيه والفرق بين
الاله المجعول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام التي عبدت انها مجعولة في الخارج وهو مجعول في الذهن بل صاحب
الاعتقاد ينصر الهه ويدفع عنه وهو عاجز عن نصرته ودفع المكاره عنه واليه اشار بقوله م فصاحب
الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الهه وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره ش اي صاحب
الاعتقاد يدفع عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه ويخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر صاحب الاعتقاد لانه
مجعوله والمجعول لا يمكن ان يكون اقوى من جاعله فينصره م فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له وكذا
المنازع ما له نصرة من الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين ش اي فلاجل ان الاله المعتقد عاجز عن النصرة
ليس له اثر في اعتقاد المنازع وهكذا اله المنازع عاجز عن نصرة معتقده وليس له اثر فيمن يضاده وينافيه فليس
لاصحاب الاعتقادات الجزئية من ناصرين م فنفى الحق النصرة عن الهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته
ش اي نفى الحق عنها النصرة على انفراد كل منها اذ لا يقدر ان ينصر كل منها الكل معتقد على حدته فعن متعلق وعلى
بالنصرة م والمنصور المجموع والناصر المجموع ش وفي بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع في قوله والمجموع
المنصور يجوز ان يحمل على مجموع الالهة وفي قوله والناصر المجموع على مجموع المعتقدين لينصر كل منهم الهه الذي يعتقده
ويجوز ان يحمل على المجموع المعتقد والهه المجعول في الاول وعلى المجموع المعتقد والهه الحقيقي في الثاني ومعناه
والحال ان المنصور مجموع المعتقد والهه الذي يعتقده اذ الرب الحاكم عليه ينصره وهو ينصر معتقده والناصر
ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد وعين المعتقد فان نصرة الرب من الباطن لا يظهر في الظاهر الا بمظهره
وهو عين العبد م فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر ش كما قال رض في فتوحاته العارفون بالمعروف
هم الامرون بالحق ش عند العارف هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرف فيها ولا ينكر لانه يعرف ان الاعيان
في الوجود صور الموجودات ظاهرا وباطنا كلها صوره فهو المعروف الذي لا ينكره عند العارف م
فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الاخرة ش اي اهل الحق المعروف الذي ذكره هنا بالمعروف
هم العارفون الذين عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق معروفا لهم في الدنيا وهم الذين يسمون في الاخرة ايضا
بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور يتجلى فيها ولا ينكرونه ابدا م فلهذا قال لمن كان له قلب
ش اي لكون اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف في الاخرة قال لمن كان له قلب ولم يقل لمن كان له عقل لان صاحب

القلب يتقلب في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن تقلبه فيها يعرف تقليب الحق في الصور فيعبد فيها ولا ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله ص فعلم تقليب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه

ش اى علم القلب تقليب الحق في الصور المتنوعة وتجلياته المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية و الحضرات الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه او العارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف والمعروف والاول انسب ص وليست نفسه لغير هوية الحق ولا شئ من الكون مما هو كائن ويكون بغير هوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب ش الكثرة بلسانها شرع يتكلم في الواحدة ومعناه ان نفس العارف ليست مغايرة لهوية الحق ولا شئ من الموجودات ايضا مغاير لها لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمقر في صور اهل العلم والعرفان والايمان وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكره في صور المحجوبين والجهلة و الكفرة ص هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع ش اى هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق وتقلباته في الصور من عين تقلباته في العوالم حظ من شاهد مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف الحق فيه لا حظ اهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه وعن تجلياته وتقلباته في الصور ص فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه ش اى هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلي هو المعنى من قوله لمن كان له قلب ويؤيده ما بعده من قوله هم المرادون او القى السمع اى المعنى من قوله لمن كان له قلب صاحب الشهود و المعنى بقوله او القى السمع المقلدون للرسل فهو مبتداء قوله قايم مقام الخبر ويتنوع صفة للقلب وضمير قوله في تقليبه يجوز ان يعود الى الحق اى في تقليب الحق اياه ويجوز ان يعود الى القلب اى في تقليبه نفسه في الصور ش فاما اهل الايمان وهم المقلدون الذين قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم السلم ش اى واما نصيب اهل الايمان والمقلدين للانبيا والاولياء من هذه الاية قوله تعالى او القى السمع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل من غير طلب دليل عقلي ولما اصحاب الافكار والمتأولون للاخبار على ما يقتضيه طريق على نهج غير موصل لما هو في نفس الامر من الحقايق قال لا من قلد اصحاب الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بالامر على ما هو عليه فالتابع اولى بذلك وهو يعني ص هذا الذي القى السمع شهيد ش اى المؤمن الذي القى السمع بالاخبار الالهية شهيد والشهيد معنيان احدهما حاضر اى هو حاضر مراقب لما يبلغه الانبياء من الاخبار النازلة عليهم وثانيهما مشاهد والشهود مراتب احدها الروية بالبصر و ثانيها الروية بالبصيرة في عالم الخيال وثالثها الروية بالبصر والبصيرة معا ورابعها الادراك الحقيقي للحقائق

مجردة عن الصور الحسية وكل منهما بعين نفسه اورته والمراد هنا كل المعنيين الحضور والرؤية في عالم الخيال
اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا ومراقبا لا يحصل له الرؤية المثالية فالذي يلقي سمعه يكون مشاهدا للاشياء
في حضرة الخيال ويكون مؤمنا بما في باقي الحضرات لذلك قال م ينبه على حضرة الخيال واستعمالها ش اي
الحق ينبه بهذا القول على حضرة الخيال اذ اول ما ينكشف للمؤمن حضرة الخيال وهو المثال المقيد ثم يترقى الى المثال
المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر بيانه وكذلك ينبه على الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها اي
واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالتجرد التام والتوجه
الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما يتحرك ينفتح له طريق الفكر وينسد
عليه باب الكشف توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر م وهو قوله عليه السلام في الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد ش هو عائد الى الاستعمال او الشهود كقوله
عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي المراقبة تامة وتوجه كلي كانك مشاهد للحق لان مثل هذه المراقبة
تفتح ابواب الغيوب فيحصل له الرؤية العيانية فيرتفع حكم كان الذي كان يقوم مقام المشاهدة وقوله والله في
قبلة المصلي هذا ايضا حديث آخر صحيح فان كان المصلي ممن تكحل عينه بنور الحق واحتد بصره فيراه رؤية العين والا
ينبغي ان يراقب بجمعيته تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شهيد اي فليكون الحق في قبلة المصلي بصلوته الحضورية
والمراقبة هو شهيد للحق مشاهد لوجهه الكريم في قبلته ومن يكمل استعداده ويقوى كشفه يشاهد الحق في جميع
الجهات فانه معها كلها كما قال فاينما تولوا فثم وجه الله م ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي القى
السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرناه ومن لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية
هؤلاء الائمة الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن من اتباعهم الذين اتبعوهم
فحقق يا ولي ما ذكرته لك في الحكمة القلبية ش انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل الله لان المفكرة قوة
جسمانية يتصرف فيها الوهم تارة والعقل اخرى فهي محل الوهم ولانهما والوهم ينازع العقل مع العقل في
المادة الظلمانية لا يقدر على ادراك الشيء ادراكا تاما خصوصا مع وجود المنازع ولا يسلم مدركاته عن التشبيه
النظر به فيبقى صاحبه لا يزال شاكا او ظانا فيما ادركه بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون الاشياء بنور ربهم لا
بتعلمهم وتفكرهم والقوة الخيالية وان كان جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب ومدركاتها محسوسة فيحصل بها
اليقين فمن قلد امرا لا يكون على يقين فقد خاب وخسر اذ ليس ممن القى السمع ولم يحصل له الشهود ويدخل فيمن قال الله تعالى
في حقهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اي المتبوعون من تابعيهم فلما كان هذا التنبيه اصلا عظيما لارباب
السلوك وصى بتحقيقه اي بجعله حقا ثابتا وامعان النظر في حقيته لئلا يقلدون ارباب النظر بترك الشرع فيقعون

فی الغوایة ویحسبون انهم یحسنون صنعا کما فی دعائنا هذا م وما اختصاصها لشعیب لما فیها من التشعیب
ان شعبها لا تنحصر لان کل اعتقاد شعبة فهی شعب کلها اعنی الاعتقادات ش لما کان شعیب ماخوذا من الشعبة
وکان القلب کثیر الشعب بحسب عوالمه وعقایده وقواه الروحانیة والجسمانیة ذکر ان اختصاص الحکمة القلبیة
بهذه الکلمة الشعیبیة لاجل المناسبة التی بینهما وانما بین هذه الاختصاص هنا لیبین شعب الاعتقادات المختلفة
وان شعبها لا تنحصر م فاذا انکشف الغطاء لکل احد بحسب معتقده وقد ینکشف بخلاف معتقده فی الحکم هو قوله
ش ای الانکشاف بخلاف المعتقد هو کقوله م وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون فاکثرها فی الحکم
کالمعتزلی یعتقد فی الله نفوذ فی العاصی اذا مات علی غیر توبة فاذا مات وکان مرحوما عند الله قد سبقت له
عنایة بانه لا یعاقب وجد الله غفورا رحیما فبدا له من الله ما لم یکن یحتسبه ش ای اذا انکشف الغطاء عن البصائر
والابصار انکشف الحق لکل احد بحسب معتقده واما حکم الله فقد ینکشف بخلاف معتقده کما ینکشف المعتزلی الذی یعتقد
ان العاصی اذا مات علی غیر توبة یکون معاقبا فاذا رای من مات کذلک ورحمه الحق وعفا عنه للعنایة السابقة فی حقه
اذ لا بانه لا یعاقب فقد انکشف له خلاف ما اعتقده وحکم الله وکذا من اعتقد انه من الناجین وعاقبه الحق وجعله من
الهالکین لما قضی علیه ذلک فقد انکشف خلاف معتقده واستشهد بالایة وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون
م واما فی الهویة فان بعض العباد یجزم فی اعتقاده ان الله کذا وکذا فاذا انکشف الغطاء رای صورة
معتقده وهی حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا یرجع
کلیل النظر ش ای کل من اعتقد ان هویة الحق کذا وکذا یری یوم القیمة معتقده واقعا لان الحق یتجلی له بذلک الاعتقاد
فتنحل العقدة التی کانت علی قلبه وهی الحجاب المانع لکل احد من انکشاف الغیوب لهم فزال الاعتقاد الذی کان بالغیب
بواسطة الحجاب وعاد علما یقینا لا یحتمل النقیض مشاهدة الامر علی ما هو علیه قوله وبعد احتداد البصر لا یرجع کلیل
النظر اشارة ببطلان قول من یقول ان بعد الظهور التام یحصل الخفاء التام کما یقول بعض الموحدین من التناسخیة
م فیبدو لبعض العبید باختلاف التجلی فی الصور عند الرؤیة خلاف معتقده لانه لا یتکرر فیصدق علیه
فی الهویة وبدا لهم من الله فی هویته ما لم یکونوا یحتسبون فیها قبل کشف الغطاء ش ای فیبدو لبعض العبید فی
تجلی الهویة ایضا خلاف معتقده فی الدنیا لان الحق یتجلی فی صور اسمائه المختلفة عند الرؤیة فبعد ان یتجلی له بصورة
معتقده یتجلی ایضا بصور اخری لم یعتقد تجلی الحق فیها لان التجلی لا یتکرر لیکون علی صورة واحدة فقد صدق
بحسب الهویة وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون وحدیث التحول ایضا یدل علی ذلک وعدم معرفة الجاهلین بتجلیات
الحق لا یقدح فی کونه تجلیا وقد ذکرنا صورة الترقی بعد الموت فی المعارف الالهیة فی کتاب التجلیات لنا عند ذکرنا
بعض من اجتمعنا به من الطایفة فی الکشف وما افدناهم فی هذه المسئلة مما لم یکن عندهم ش ولما کان ظهور الحق

في صور مانع كان يعتقد ان الحق يتجلى بها ترقيا حصل للعبد بعد انتقاله الى دار الآخرة اكديا وقع له في بعض
مكاشفاته من انه افاد اكابر الاولياء كالجنيد والشبلي وابي يزيد وغيرهم وحصل لهم الترقي بعد الموت وهذا
الترقي ليس مخصوصا بطايفة دون طايفة لان العارفين ببعض التجليات يحصل لهم البعض الآخر فيحصل لهم الترقي و
كذلك المحجوبون من المؤمنين والمشركون والكافرون فان انكشاف الغطاء عنهم ترق وظهور احكام اعمالهم
ترق وشهود انواع التجليات واذ لم يعرفوا حقيقتها ترق وحصولهم في البرازخ الجهنمية والجنانية ايضا ترق
ووصولهم فيهما الى كمالهم الذاتي ارتفاع العذاب عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترق وشفاعة الشافعين لهم ترق
ولولا التطويلات لاوردت مراتب الترقيات في الآخرة مفصلا وللعارف غنية فيما اشرت اليه ومن كان في هذه
اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا انما هو عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجلي دايما ابدا وهو اعمى عنه فاذا ان
كشف الغطاء ارتفع العماء بالنسبة الى دار الآخرة ونعيمها وجحيمها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع العمى با
لنسبة الى معرفة الحق وقوله عليه السلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله لا يدل على عدم الترقي لانه ليس بالعمل بل بفضل الله
ورحمته والعمل ايضا مستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال لا يحصل
له الا بالعمل وما لا يتوقف عليها فما سبقت له العناية الازلية ملحصوله بلا عمل والاطلاع باحوال غيره من السعداء
الاشقياء ايضا من مراتب الترقي والله اعلم بالحقايق والكون الترقي ليس مخصوصا بطايفة وموطن معين وزمان خاص
م قال ومن اعجب الامر انه في الترقي دايما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله
واتوا به متشابها ش اي ومن اعجب الاحوال ان الانسان دايما في الترقي من حين سيره من العلم الى العين فان عينه
الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل من مراتب النزول والعروج وفي جميع العوالم الروحانية والجسمانية في الدنيا
والآخرة وكل صورة ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها وحصولها بالفعل بحسب استعداداتها الكلية والجزئية
من جملة ترقياته فلا يزال في كل زمان جزئي وان كان يشعر به جلة مدة اولا يشعر به اصلا وذلك لتشابه الصور
التي تعرض لعينه في كل آن اذا كانت من جنس واحد كما علم صور الارزاق قال الله تع كلما رزقوا منها من ثمرة
رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها قوله للطافة الحجاب ورقته اي ولا يشعر بصورة الترقي
للطافتها ورقتها وانما جعلها حجابا لكون صور المراتب كلها حجبا للذات الاحدية منها حجب نورانية و
منها حجب ظلمانية كما قال عليه السلم ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات و
ما انتهى اليه بصره م وليس هو الواحد عين الآخر فان الشبيهين عند العارف من حيث انهما شبيهان غيران
ش يجوز ان يكون هو تاكيدا للضمير المستتر والواحد عطف بيان له وعين الآخر خبر ليس ويجوز ان يكون هو
بمعنى ذلك كما استعمل الشاعر بقوله فيها من سواد خطوط وبلق كانه في الجلد توليع البهق اي كان ذلك

والاشارة الى الحجاب اى ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الآخر معنى ليس تلك الصورة عين الصورة الاخرى لان
الشبيهين غيران اذ لا يمكن ان يكون الشئ الواحد شبيها لنفسه فهما من حيث انهما شبيهان غيران فقوله غيران
خبر ان بالكسر وشبيهان خبر ان بالفتح تقديره فان الشبيهين غيران من حيث انهما مشبهان م وصاحب التحقيق يرى
الكثرة فى الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقايقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة
فى واحد العين فيكون فى التجلى كثرة مشهودة فى عين واحدة ش لما تكلم فى الفرق شرع يتكلم فى الجمع بين الفرق و
الجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة فى العالم موجودة فى الواحد الحقيقى الذى هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة
الكثيرة القطرات فى البحر والثمر فى الشجر والشجر فى النواة كما يرى كثرة الاسمائية مع انها مختلفة الحقايق راجعة الى تلك
الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة فى الذات الواحدة الالهية فعند التجلى بصور الاسماء يكون الكثرة الاسمائية مشهودة
فى عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى تسترت الهوية فى صور الموجودات فاظهرها فى القيامة الكبرى يجعل تلك الصور مستورة
ويظهر الحق بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة فى دار الآخرة ايضا جلت قدرته م
كما ان الهيولى توخذ فى حد كل صورة وهى مع كثرة الصور واختلافها ترجع فى الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها
ش المراد بالهيولى هنا هو الهيولى الكلية التى تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما
بينه فى كتابه المسمى بانشاء الدوائر ومعناه ان الكثرة مشهودة فى عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان صور
الموجودات كلها مشهودة فى عين الهيولى والهيولى معقولة فيها لذلك توخذ فى تعريف كل من الموجودات كما انك تقول
العقل جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات والجزئيات وله تعلق
التدبير والتصرف فى الجسم والجسم جوهر قابل للابعاد الثلاثة فتاخذ الجوهر فى تعريفاتها وهو فى الحقيقة واحد والصور
كثيرة مختلفة والغرض التنبيه ارباب النظر لئلا يميز عقولهم عما يقوله اهل الله فى التوحيد م فمن عرف نفسه بهذه المعرفة
فقد عرف ربه ش اى فمن عرف ان حقيقته هى حقيقة الحق وهى التى تعينت وظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها
وظهوراتها كما بينا فى المقدمات هو الذى عرف ربه م فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته ش
فان الانسان مخلوق على صورته كما جاء فى الحديث الصحيح ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية على صورة الرحمن والمراد
بالصورة الاسماء والصفات بل هويته التى اختفت وحقيقته التى تسترت فى الحقيقة الانسانية فاظهرت الانسان فهويته
عين هوية الحق وحقيقته عين الحقيقة الالهية وهو اسمه الاعظم الجامع لحقايق الاسماء كلها م ولهذا ما عثر ش
اى ما اطلع احد م من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية
واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين فى كلامهم فى النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها
النظر الفكرى ابدا ش لما بينا من انه جسمانى منغمس فى الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات م فمن طلب العلم

بها ش اي بماهية النفس وحقيقتها م من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم ش
الضرم ما يوقد به النار م لاجرم انهم من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه ش كلمة ظاهر م وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله
مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل اكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجدد
الامر مع الانفاس ش لما كان كلامه في الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب في عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال
متقلبا في الصور ذكر انه في كل ان ونفس يتبدل صورة على العين الواحدة التي هي الجوهر واستشهد بقوله تعالى بل هم
في لبس من خلق جديد ولما كان هذا التبديل نوعا من انواع القيمة كما مر بيانه في المقدمات واهل النظر لم يشعروا
بهذا جعلهم بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم اهل النظر ثم بقوله بل اكثر العالم اي قال في حق اكثر العالم
وهم المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا لاشتباه الصور م لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات
وهي الاعراض ش لانهم ذهبوا ان العرض لا يبقى زمانين م وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهلهم
اهل النظر باجمعهم ش عن الحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية م ولكن اخطأ الفريقان اما
خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة
ولا يوجد الا بها ش اي ولا يوجد ذلك الجوهر في الخارج الا بتلك الصورة م كما لا يعقل الا به ش اي كما لا يعقل
تلك الصورة الا بالجوهر يعني كما لا يعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر م فلو قالوا بذلك ش
اي بان الجوهر شيء واحد يطرأ عليه صور العالم كله فيصير موجودات متعينة متكثرة وذلك الجوهر هو عين الحق
الذي بتجليه حصل العالم م فازوا بدرجة التحقيق في الامر ش لانهم ح كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه
م واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ش
اي وخطأ الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات الاحدية متبدلة في كل ان
فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضا يتبدل كاعراضها فلا تبقى زمانين على حالة الواحدة لفازوا ايضا با
لتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق القائم بنفسه المقوم لغيره واثبتوا جواهر غير الذات الاحدية
الظاهرة بالصورة الجوهرية فحجبوا او حرموا عن حقيقة التوحيد م ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم اذا
حدوا الشيء يبين في حدهم تلك الاعراض ش وفي نسخة كونه الاعراض اي كون ذلك الشيء عين الاعراض م
وتبين ش ايضا م ان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث
هو عرض لا يقوم بنفسه ش القائم بنفسه مجرور على انه صفة الجوهر اي ويظهر ان العالم كله اعراض في حدهم
للاشياء فانهم اذا حدوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بانه جوهر

بل للابعاد الثلاثة يتبين ان الجوهر هو الذى مع كل واحد من الاعراض يصير موجودا معينا مسمى بالجوهر
قائما بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق والنطق عرض وذا ايضا عرض لانها نسبة رابطة والحيوان
جسم حساس والحساس ذو حس والحس عرض لانه الادراك والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة عرض و
الارادة عرض وكذلك فان المتحيز هو ماله التحيز والتحيز عرض وهكذا الى ان ينتهى الى الجوهر والجوهر موجود لا فى موضوع
والموجود اى كون وذو نسبة وهو عرض والكون ايضا كذلك فبقى الوجود الحقيقى الذى يدل عليه ذو وهو عين الحق كما
مر بيانه فى المقدمات فتبين ان المجموع العالم من حيث انه عالم اعراض كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال وانه هذه الاعراض
عين هذه الجوهر لانها كلها صفاته التى فيه بالقوة فهى عينه بحسب الوجود غيره بحسب العقل م فقد جاء من مجموع
ما لا يقوم بنفسه ش وهى الاعراض م من يقوم بنفسه ش وهو الجوهر م كالتحيز فى حد الجوهر ش مثال
للعرض الذى يلحق الجوهر فيجعله جسما اى كالتحيز الذى هو عرض ذاتى ماخوذ فى حد الجوهر القائم بنفسه هو الجسم المراد
بالذاتى جزء الماهية فان المتحيز والقابل للابعاد فصلان للجسم م وقبوله للاعراض حد له ذاتى ش اى وقبول
الجسم للاعراض الثلاثة ايضا حد للجسم ذاتى والمراد بالحد التعريف فانه اذا عرف الجسم بانه القابل للابعاد الثلاثة يكون
صحيحا ويجوز ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كلا من الاجزاء الذاتية يحد المحدود ويعينه م ولا شك ان القبول
عرض اذ لا يكون الا فى قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ش اى القابل ذاتى للجوهر هو الجسم م والتحيز عرض ولا يكون
الا فى متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر المحدود ش اى بحسب الوجود م لان الحدود
الذاتية هى عين المحدود وهويته ش بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدودا ذاتية لان المتحيز والقابل ذاتيان
والتحيز ذاتى للمتحيز والقبول للقابل بل وهو الجزء جزء م فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة ش
اى بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب م وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه ش اى بحسب ما شاهد فى الحس
ويزعم المحجوب لانه فى الحقيقة قائم بالله لا بنفسه م ولا يشعرون ش اى المحجوبون م لما هم عليه ش
من التبدلات لان اعيانهم اعراض متبدلة فى كل آن والحق سبحانه يخلقهم خلقا جديدا فى كل زمان م و
هؤلاء هم فى لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى فى كل نفس ولا يكرر التجلى ش فان
ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفى كل آن يحصل الفناء و البقاء فالتجلى غير مكرر م ويرون ايضا
شهودا ان كل تجل يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق وذهابه هو الفناء عند التجلى ش اى عند التجلى الموجب للفناء
م والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر ش وهو التجلى الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم لتكون من ارباب الشهود والعيان
والتحقيق لعالمين للآخرة وانما قال ويرون ايضا شهودا لئلا يزعم المحجوبون انهم يحكمون بهذا الخلق الجديد بسبب
النص الوارد فيه هذا النص مستندهم فقط ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس عليهم ولم يشعروا بالتجدد

وذهاب ما كان حاصلاً بالفناء في الحق لأن كل تجلٍّ يعطي خلقاً جديداً ويفني به الوجود الحقيقي ما كان حاصلاً و
يظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فإنه في كل آن يدخل منهما شيء في تلك النارية ويتصف بالصفة
النورية ثم تذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا شأن العالم بأسره فإنه يستمد دائماً من الخزائن الإلهية فيفيض
منها ويرجع إليها والله أعلم بالحقائق **فص حكمة ملكية في كلمة لوطية** الملك بفتح الميم وسكون اللام
هو الشدة والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت العجين أملكه ملكاً بالفتح إذا شددت عجنه إنما أسند هذه
الحكمة إلى كلمة لوط عليه السلام لأنه كان ضعيفاً في قومه وهم أقوياء شداد بحجاب ما كانوا يقبلون منه ما أتى به من
عند ربهم وكانوا يفسدون في الاشتغال بالشهوة البهيمية والانهماك بالأمور الطبيعية حتى قال لو أن لي بكم قوة
أو آوي إلى ركن شديد فالتجأ إلى الله من حيث أنه قوي شديد حتى استأصلهم بشديد العذاب م الملك
الشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين إذا شددت عجنه قال قيس بن الخطيم يصف طعنة ملكت بها كفي
فأنهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها ش أي شددت لها م كفي يعني الطعنة ش معنى البيت أي شددت
بالطعنة كفي أي مسكت الرمح قوياً وضربت العدو فأوسعتها فتق الطعنة حتى يرى القائم ما وراء تلك الطعنة من جانب
آخر كأنه جعل موضع الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها م فهو قول الله تعالى عن لوط لو أن لي بكم قوة أو آوي
إلى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرحم الله أخي لوطاً لقد كان يأوي إلى ركن شديد فنبه صلى الله
عليه وآله وسلم أنه كان مع الله من كونه شديداً ش أي المثال المفسر بالشدة مستفاد من قول الله تعالى عن لسان لوط
عليه السلام لو أن لي بكم قوة والمراد بالقوة الهمة المؤثرة في النفوس لأن القوة منها جسمانية ومنها روحانية
وهي الهمة والروحانية أقوى تأثيراً لأنها قد تؤثر في أكثر أهل العالم وكلها بخلاف الجسمانية أو آوي إلى
ركن شديد أي قبيلة تؤثر غالبة على خصمائها هذا بحسب الظاهر وأما بحسب الباطن فإنه التجأ إلى الله ومن
حيث أنه قوي شديد كما نبه صلى الله عليه وآله وسلم م والذي قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد
والمقاومة بقوله لو أن لي بكم قوة وهي الهمة ش هنا من الشرح خاصة ش القبيلة مرفوعة على أنها خبر لمبتدأ و
الرابطة محذوف أي الذي قصد لوط عليه السلام هي القبيلة والمقاومة عطف على القبيلة وإنما قصد لوط عليه السلام
القبيلة بالركن الشديد لأنه يعلم أن أفعال الله تعالى لا تظهر في الخارج إلا على أيدي المظاهر فوجه السر إلى
الله وطلب منه أن يجعل له أنصاراً ينصرونه على أعداء الله وقوة وهمة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الأعداء ش م
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمن ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام أو آوي إلى ركن شديد
ما بعث نبي بعد ذلك إلا في منعة من قومه ش أي ما بعث نبي إلا بين منعة يمنعون شر الأعداء منه فكان يحميه
قبيلته كأبي طالب مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقوله أي قول لوط عليه السلام م لو أن لي بكم قوة لكونه

عليه السلام سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالأصالة ش اى هذا القول انما وقع لكونه لوط عليه السلام
ادرك بالنور الالهي معنى قول الشرع هو الله الذي خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الاية ايضا
يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم اصل كل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله
جميعا بالاصالة ولغيره بالطبيعة كما قال تعالى م ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل ش اى با
الايجاد بالخلق الجديد م فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة ش
لانها خلق جديد م واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف ش وهو العدم لانه
عبارة عن عدم القوة م فرده لما خلقه منه ش اللام بمعنى الى م كما قال تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف الاول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف ش الكل ظاهر و
المقصود ان القوة للخلق من حيث انه غيره سوى عارضي ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله والضعف و
العجز ذاتي لانه من العدم م وما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذه في النقص والضعف فلهذا
قال لو ان لي بكم قوة يطلب همة مؤثرة ش معناه ظاهر وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام
النشأة العنصرية غالبة على احكام النشأة الروحانية في تلك المدة والقوى الطبيعية مستعلية على القوى
الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا ولذلك يغلب السواد ايضا في تلك المدة على الشعر والحكمة في هذه
الغلبة واخفاء القوى الروحانية تكميل النشأتين وتحصيل السعادتين لان الرب كما يرب الظاهر في ذلك
الزمان يرب الباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية منقضية متناهية يتوجه تلك القوة الى الضعف
الى ان تفنى ولكون الاخرة دائمة ابدية يرد القوى الروحانية الى الكمال المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الالة التي بها يظهر العلم في الخارج لان الناطقة يطرأ عليها الجهل بعد العلم
اى بواسطة تلك الالة والا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة م فان قلت وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهي موجودة
في السالكين من الاتباع والرسل اولى بها قلت صدقت ولكن نقص علم اخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة
تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى
اصل خلقه الطبيعي ش اى لظهوره بمقام العبودية وهو يقتضي الاتيان باوامر السيد والتصرف انما يكون عند
الظهور بالربوبية لان للسيد المالك ان يتصرف في الملك لا للعبد ولنظره الى اصل خلقه الطبيعي والعجز و
الضعف كما قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف م والوجه الاخر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من
يرسل همته فيمنعه ذلك ش والوجه الاخر ان العارف يعرف ان المتصرف فيه في الحقيقة واحد وان كانت
الصور مختلفة فلا يرى احدا غيره ليرسل همته عليه فذلك يمنع المتصرف في تلك العرفان عن تصرفه بالروية دونه

الهم

البصر ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون الرؤية بمعنى العلم ومن استفهامية اى فلا يعلم على اى
موجود يرسل همته على سبيل القهر والغصب فيهلكه وليس في الوجود غيره وايضا التصرف انما يكون بالجمعية الربوبية
فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شيء وهو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان قلنا انه عبد فلا يخلو
من انه يتصرف بامر المالك ولا فان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا المالك على يد العبد وهو آلة فقط و
ان كان بالامر على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت بما شئت فهو الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل
شيئا لنفسه فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه فلا يخلو اما ان هو الحق الظاهر بتلك الصورة اولا فان علم
فهو ممن اساء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل لمرتبة المتصرف فيه ويجهله يرسل همته عليه
بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع العارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر
الالهي لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه وان كانت الصورة صورة الاهلاك م وفي هذا المشهد يرى ان المنازع
له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم
في الثبوت فما تعدى حقيقته ولا اخل بطريقته ش المشهد مقام الشهود اى وفي هذا المقام من المعرفة و
هو مقام الشهود الاحدية يعلم العارف ان من ينازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل عن اقتضاء حقيقته
التي هو العين الثابتة فانها كانت على المنازعة مع حقائق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة في العدم لان
حقايقهم اقتضت الهداية والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء
عما جاء به النبي فكل على طريقته الخاصة به وكل عند ربه مرضي كما مر بيانه فما ظهر في الوجود العيني شيء الا على صفة
كان عليها في الوجود العلمي فما تعدى المنازع عن حقيقته ولا اخل شيء في طريقته م فتسميته ذلك نزاعا
ش اى بالنزاع م انما هو امر عرضي اظهره الحجاب الذي على اعين الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ش ضمير انما هو عائد الى التسمية ذكره باعتبار
القول وتغليبا للخبر ومعناه فتسميته ما عليه المنازع من الطريق بنزاعا انما هو امر عرضي حصل للمحجوبين بواسطة
الحجاب الذي على اعينهم من سر القدر فانه يتوقعون من جميع الخلائق الاهتداء والرشد لما جاء به الانبياء عليهم
السلام وما يعلمون كل عين لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله وكلهم سوا في طريقه ولو كان يعلمون
ذلك ما انهم يسمونه منازعا مطلقا بل موافقا لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اى سر القدر
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون اى يعلمون ما يظهر في النشأة الدنياوية وهم عن
النشأة الاخراوية التي عندها يظهر سر القدر غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب بينا حق واقع فان للاسماء
مقتضيات متوافقة ومتخالفة الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم

بحسبه او بحسب الاسم الموافق له كانت عينه موافقة لطريقتها كما مرّ من ان كل واحد من الاعيان على طريق
مستقيم وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم آخر مخالف له كانت عينه مخالفة فالتخالف والتضاد بين
بين الاسماء الاعيان واقع الانبياء عليهم السلام امروا بالدعوة علموا سر القدر او لم يعلموا المقاصد احدها تمييز
اهل الدارين وثانيها ايصال كل الكمال ما تقتضي حقيقته وثالثها الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم السلام حجج الله
على خلقه كما قال الله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتسمية المحجوب والنبي والولي المكاشف لسر القدر
ذلك نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم قبوله الامر الالهي التكليفي ومنازعته ما تعطي حقيقته من الضلال لما تعطي
حقيقة النبي من الهداية فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته م وهو من المقلوب فانه
من قولهم قلوبنا غلف اى في غلاف ش ويجوز ان يكون عايدا الى النزاع المذكور اى النزاع المذكور مقلوب ما
لقلوب المعنوي قلب اهل الحجاب يكون قلوبهم في اكنة فانه وفاق في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك وما يعطيه
ربه الحاكم عليه الا ذلك كما يعطي رب المحجوب الوفاق نزاعا هذا وجه والاولى منه ان يكون الضمير عايدا الى قوله
غافلون اى الغافل مقلوب من الغلف فانه من غفل المقلوب من غلف ويؤكده قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف الى آخره
اى مأخوذ من الغلف وهذا ايضا تقرير سبب تسميتهم للوفاق نزاعا قال تع حاكيا عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل
لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اى قلوبنا في غلاف اى في حجاب ذا لا شك ان الغافل انما يغفل عن الشيء بواسطة
الحجاب الذي يطرأ على قلبه فالغافلون عن الآخرة هم الذين قلوبهم في غلاف وحجاب هواء م لكن الذي ستره عن
ادراك الامر على ما هو عليه ش وهو اى الغالف هو لكن المذكور في قوله تع انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي آذانهم وقرا فهو الذي ستر القلب وحجبه عن ادراك الحقائق على ما هي عليه لما كان قوله وهو من المقلوب الى آخره
اعتراضا وقع في اثناء تقرير ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال فهذا اى هذا الذي ذكرنا م وامثاله
يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قايد للشيخ ابي السعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود
تركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تعالى امر فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع ش
اى سمع ابو السعود م ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون
ان الامر الذي بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني
واتخذني فيه وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة تتصرف بها
ولما انه لا يفعل الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف
الله [illegible] معرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق رض قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا
مدين لم لا يعتاص علينا شيء وانت تعتاص عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا و

كذلك كان ش هذا كلام الشيخ رض اي وكذلك كان ابو مدين يعتاص عليه الاشياء وكان غير رغبته في
مقام وهو لا يرغب في مقام غيره م مع كون ابي مدين رض كان عنده ذلك المقام ش اي مقام البدلاء م
ونحن اتم في مقام الضعف والعجز منه ش اي من ابي مدين م ومع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا ش
اي عدم التصرف والظهور بمقام الضعف والعجز م من ذلك القبيل ايضا ش اي من قبيل ما يمنع عن التصرف
وهو المعرفة بمقام العبودية م وقال صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بي
ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فالرسول بحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك ش اي ليس عنده الا الظهور بالعجز و
عدم العلم بما في الغيب من الاحوال والحقايق م فان اوحي اليه بالتصرف بجزم وان منع امتنع وان خيّر اختار ترك
التصرف وظهر بمقام عبوديته وترك التصرف ش لتركه تادبا بآداب العبودية وملازمة لما تقتضيه ذاته من
الضعف والعجز م الا ان يكون ش اي المخيّر م ناقص المعرفة ش فانه يتصرف لجهله بمقام المتصرف فيه و
ظهوره بنفسه بمقام الربوبية الذي هو نقص بالنسبة الى الكل وعدم علمه بما هو ذاتي له من الضعف والفقر
والمسكنة والعجز ولعدم علمه بان التخيير قد يكون ابتلاء من الله ولعدم بين يدي الله قال م ابو السعود لاصحابه
المؤمنين به ان الله اعطاني التصرف منذ خمسة عشر سنة وتركناه تظرفا هذا لسان ادلال ش اي هذا الذي ذكره
ابو السعود لسان تدلل على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية م واما نحن فما تركناه
تظرفا وهو تركه ايثارا ش اي التظرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل الايثار م وانما تركناه لكمال المعرفة فان
المعرفة لا تقتضيه ش اي لا تقتضي التصرف بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن امر الهي وجبر لا باختيار
ولا نشك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته وقومه
ش من المعجزات وخوارق العادات ليظهر دين الله م والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر
ش اي ومع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف في الظاهر م
لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم فيبقي عليهم ش من الابقاء
اي يبقي عليهم صورة الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم م وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم
من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر
والايهام ش اي الشعبذة م فلما رات الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك
النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت الهمم ش اي همم الانبياء م عن طلب الامور المعجزة
ش اي من الله م لما لم يعم اثرها في الناظرين ش لعدم اعطاء حقايقهم واعيانهم الثابتة قبولها م
ولا في قلوبهم كما قال في حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت ولكن الله

يهدي من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد لم يكن احد اكمل من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا اعلى و
اقوى همة منه وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الآية التي ذكرناها ولذلك قال في الرسول
انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ش كل هذا غني عن الشرح م وزاد
في سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوه ش اي اعطوا الحق م العلم بهدايتهم في حال عدمهم
باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال
وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما
يبدل القول لدي لان قولي على حد علمي في خلقي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم
ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم
بما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم
الا ما اعطته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هو عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا
نقول قلنا القول ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم ش الفاظه ظاهرة والمقصود سر القدر
قد مر في المقدمات ان الله تعالى يعلم ذاته واسماءه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التي هي صورة الاسماء بعين
ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات بما هي عليها
كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعدادها بما هي عليها فعلمه تع تابع للمعلوم من هذا الوجه
وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه آخر فمن كانت عينه مؤمنة وحال ثبوتها وحال كونها موصوفة بالعدم
بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافرا وعاصيا او منافقا فهو يظهر
في الوجود العيني بتلك الصفة فالحق ما يعاملهم الا بما يقتضي اعيانهم وما يستعدادها وقبولها ان خيرا فخيرا
وان شرا فشر فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلوم الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون ولما تكلم من طرف الفاعل بل تكلم من طرف الفاعل بقوله كذلك ما قلنا لهم اخره اي ما
امرناهم الا بما يقتضيه ذاتنا واسماؤنا فمنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال كذا في النسخة المعتمد
لا ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمتثل له شيء من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمتثل له بعض
الاعيان بعض الاعيان قال ولهم امتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم اما الاول فهو الامر الذي به يوجد
الاعيان وهو قول كن اذ عدم الامتثال فيه محال لان اعيان الممكنات كلها طالبة للوجود العيني من الحضرة
الالهية فلا يمكن ان يمتثل له شيء منها واما الثاني فهو الامر بالايمان والهداية وتوابعهما فان من لا يكون عينه
قابلة له وللوازمه لا يمكن ان يمتثل له م فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم ش اي فكل ما يحصل من

التجليات والاحوال العارضة على الموجودات منا بحسب الفاعلية ومنهم بحسب القابلية وتلك التجليات
والاحوال بحسب اخذ العلم عن ذاتنا بما هي عليها من الاسماء والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم حال كونها
في العدم منتقشة بجميع ما يطرأ عليها من الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد والاظهار والاخذ عنهم
بالاتصاف والقبول او فالكل منا بحسب القابلية واعطاء اعياننا للحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال
ومنهم اى ومن الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذ عنا اى يأخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم اى يأخذ
عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الايجاد والامداد وغيرهما ولهذا انسب للبيت الثانى وهو قوله م ان
لم يكونوا منا فنحن لا شك منهم ش اى ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا لا شك حاصل منهم اى
من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان كقولهم ان خيرا فخير او على المعنى
الاول من البيت الاول معناه ان لا يمكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لا شك منهم اى من الاعيان
فيلزم انقلاب الرب مربوبا والمربوب ربا وكون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا لانها اذا كانت علة
الاسماء كانت متقدمة عليها والذات والذات الالهية من حيث هي هي غنية عن العالمين فبقى ان توجد الاعيان بانفسها
من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انخرام قواعد التوحيد م فيحقق يا وليى هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية
فانها لباب المعرفة ش انما جعل هذه الحكمة لباب المعرفة لانها مشتملة على بيان الضعف الاصلى الذى هو
للخلق ذاتى وعلى بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها من التصرف فى العالم واهل العالم يزعمون خلافه وعلى بيان
اسرار القدر الذى لا يعلمها الا اكابر الاولياء كذلك قال م فقد بان لك السر وقد اتضح الامر ش اى ظهر لك سر
القدر واتضح امر الوجود على ما هو عليه والامر الذى اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى الجبر المحض
بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة الفعل الى العبد فقط فاتضح ان الفعل حاصل
منهما كما مر وسيجيء بيانه مستوفى فى فص العزيرى لهذا الفص م وقد ادرج فى الشفع الذى قيل هو الوتر
ش اى الواحد الحقيقى الذى يوصف فى الوتر ادرج فى الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت فى المرتبة الثانية
وبهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذى بتكراره يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل
الفرد قوله الذى قيل هو الوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبنى للمفعول وهو ادرج ولا ينبغى ان يتوهم
انه صفة للشفع فانه قسيم للوتر اذ الوتر هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان تعلم ان الوتر والفرد قد
يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعه الالهى كما قال ان
مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء وقد يطلق يراد به الواحد الذى ليس مع العدد وهو مثله وبهذا
الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذى هو الهوية المطلقة المسماة بالاحد والله اعلم بالصواب

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو الاعيان الثابتة
والنفوس التي فيها لا نفس القدر الذي هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيت الاشياء في عينها فان القضاء
والقدر مترتب على الاعيان الثابتة ونفوسها الغيبية وانما اختصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان
عينه كانت باستعدادها الاصلي طالبة لمعرفة سر القدر وشهود الاحياء لذلك قال مستبعدا عند مروره
بالقرية الخربة انى يحيي هذه الله بعد موتها فاشهده الله في نفسه وحماره ذلك بأماتهما واحيائهما كما قال فاماته الله
مائة عام ثم بعثه اظهارا للقدرة على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا في الاشياء على ما تقتضيه اعيانها و
القدر جعله جزئيا معينا مخصوصا بازمنة مشخصة له قدم القضاء على القدر فقال م اعلم ان القضاء حكم
الله في الاشياء ش وراعى فيه معناه اللغوي لغة الحكم يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي
وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد
م وحكم الله في الاشياء على حد علمه بها وفيها ش اذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم به وعليه وما فيهما من
الاحوال والاستعدادات م وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها ش قد مر
في المقدمات ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم شيء واحد لا مغايرة فيها وفي
المرتبة الواحدية وهي الالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة اضافية اياما كان يستدعي معلوما ليتعلق العلم به و
المعلوم الذات الالهية واسماؤها وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث مغايرته للذات من وجه تابع لما تعطيه
الذات من نفسها من الاسماء والصفات ولما تعطيه الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها اياها م والقدر
توقيت ما عليه الاشياء في عينها ش اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجادها في اوقاتها وازمانها التي تقتضي
الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة
عن القدر قوله م من غير مزيد ش تاكيد ودفع توهم من يتوهم ان الحق من حيث اسمائه يحكم على الاعيان مطلقا
سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب بانه تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء يقدر على الكافر الكفر و
على العاصي المعصية مع عدم اقتضاء اعيانهما ذلك ويكلف عبيده بما لا يطاق لحكمة يعلمها م فما حكم القضاء
على الاشياء الا بها ش اي اذا كان حكم الله على حد علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فما حكم الحق على الاشياء الا
باقتضائها من الحضرة الالهية ذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء و
اراد القاضي على المجاز م وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ش هذا اشارة
الى قوله فما حكم القضاء على الاشياء الا بها اي هذا المعنى هو سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في اطوار عوالم
الملك والملكوت او القى السمع بنور الايمان الصحيح وهو شهيد بمشاهدة انوار الحق في بعض عوالمه الحسية والمثالية

م فلله الحجة البالغة ش اى فلله الحجة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر والانقياد والعصيان
لا للخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء
اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداداتهم اى يجعلهم كافرا وعاصيا كما طلب عين الحمار صورته وعين الكلب
صورته والحكم عليها بالنجاسة العينية ايضا مقتضى ذاته م فان قلت ش الاعيان واستعداداتها فائضة
من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل كما مر فى المقدمات بل هى صور علمية للاسماء
الالهية التى لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهى ازلية وابدية والمعنى بالاضافة التأخر بحسب الذات لا غيره
م فالحكم فى التحقيق تابع لعين المسألة التى يحكم فيه بما تقتضيه ذاتها ش لما اثبت ان الحكم بحسب القابلية التى للاعيان
وهى اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضى بقابليته حكما خاصا عمم القول بقوله لعين المسئلة اذ اللام للا
ستغراق اى فالحكم فى حكمه فى الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التى هى اعيان المسايل التى يقع الحكم فيها فما يحكم
الحاكم فى القضاء والقدر الا بما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها م فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم ش حكم
ش بقابليته م على الحاكم ان يحكم عليه بذلك ش ولما كان الامر فى نفسه كما قرره وليس مختصا ببعض الحكام
دون البعض عمم الحكم بقوله م فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان ش اى سواء كان الحاكم
حاكما حقيقيا وهو فى الباطن كالحق سبحانه والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما فى نفس الامر او فى الظاهر كالانبيا
والرسل لاطلاعهم على ما فى نفس الامر من الاستعدادات بالكشف والوحى او مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة
لكونهم الة وحجابا فى صدور الحكم من الحاكم الحقيقى فاكثر احكامهم وان كان ظاهرا مما ينسب الى الخطاء لكن فى الباطن
كلها صادرة من الله على حسب طبايع القوم واستعدادهم واذا كان كل حاكم من وجه محكوما عليه كان المجازاة بين مقام
الجمع والتفصيل واقعا م فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف واكثر فيه الطلب
والالحاح ش اى تحقق مسئلة سر القدر وانما قال لشدة ظهوره لان كل ذى بصر وبصيرة يشاهد ان وجود الاشياء
صادر من الله فى كل ان بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة الفرسية على
النطفة الفرسية وهذا اظهر شئ فى الوجود وكما يترتب افاضة الصور على الاشياء بالاستعداد والقابلية كذلك يترتب
افاضة لوازمها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البالغة فى الظهور قد يختفى
اختفاء لا يكاد يبدو كالوجود والعلم والزمان وانواع الوجدانيات والبديهيات ايضا كذلك والطلب والالحاح
على معرفة سر القدر من الانبياء عليه السلام عليهم السلام انما كان للاحتجاب فان النبى صلى الله عليه وآله وسلم اذا اطلع عليه
لا يجتهد على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامة بل يعذر كلا منهم فيما هو عليه لاعطاء عينه ذلك م وعلم
م ان الرسل اى النبى صلى الله عليه وآله وسلم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء عارفون على مراتب ما هى

عليه اممهم فما عندهم من العلم الذى ارسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه امته ذلك الرسول لا زايد ولا ناقص ش
ان الرسول من حيث انهم رسل ما اعطى لهم العلم الا قدر ما تطلب استعدادات امته لا يمكن ان يكون زايدا عليه
ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تع بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت
الا نذير ومبين الاحكام افعالهم لاصلاح معاشهم ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغين
اليهم وافعالهم لا زائدا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء فانون فى الحق او انبياء عارفون فليس كذلك لان هاتين
الصفتين بحسب استعداداتهم فى انفسهم لا مدخل لاستعدادات الامة فيها فقوله فعارفون اى ولا من حيث انهم
انبياء فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطى العلم والمعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب من النبوة
العامة لا الخاصة التشريعية وقوله على مراتب ما هى عليه اممهم باضافة المراتب الى ما خبرانّ وهى ضمير مبهم مفسره
اممهم تقديره اى الرسل من حيث هم رسل عالمون على مراتب اممهم على ما هى عليه م والامم متفاضلة يزيد بعضها على
بعض فتتفاضل الرسل فى علم الارسال بتفاضل اممها وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ش معناه ظاهر
وهو بمعنى ذلك اى وذلك التفاضل ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض م كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم
من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم ش وهو وذلك التفاضل هو المشار فى قوله ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض ش اى الرسل يتفاضلون بتفاضل اممهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والمعارف
والاحكام الالهية فهى كلام تقديم وتاخير تقديره كما هم متفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم وقال الله تعالى م فى حق
الخلق والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق والرزق منه ما هو روحانى كالعلوم وحسى كالاغذية وما ينزله الحق
الا بقدر معلوم ش اى بقدر بعلمه الحق من استعداد عين العبد فى كل حين م وهو الاستحقاق الذى يطلبه
الخلق ش اى فذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق وطلبه من الحضرة الالهية م فان الله اعطى كل شئ خلقه
ش اى اعطى كل شئ مقتضى خلقه وعينه دفعة واحدة فى الازل ثم جعله وديعة فى خزاين السموات والارض
بل فى نفس كل شئ الى ان يظهر فى الحس واليه اشار بقوله م فينزل بقدر ما يشاء ش اى فى كل حين م وما
يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم من نفسه ش اى ما يتعلق المشية الذاتية الا بما
علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من نفسها بحسب استعداداتها م
فالتوقيت فى الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع للقدر ش اى تعيين كل حال من احوال
الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو فى الحقيقة مقتضى الاعيان فانها يطلب باستعداداتها ذلك التوقيت و
العلم الالهى تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذى هو التوقيت والارادة والمشية كلها تابعة للقدر اى المقدر
اذ القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدر وكلامه انما هو المشهور من ان الارادة مخصصة والمشية والعناية

الالهية مقتضية امرا ما محمول بالمشية والارادة الاسمائية هـ فسر القدر من اجل العلوم ولا يفهمه الله

لمن اختص بالمعرفة التامة ظاهر فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو يعطي

النقيضين ش اى العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية لان العلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق

الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف عنها سبب به يحصل الاطمينان على ان كل كمال تقتضي حقيقته

كل رزق صوري ومعنوي تطلبه لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان

نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب فيستريح عن تعب الطلب ان طلب اجمل فيه ولا يخاف من الفوات

ولا ينتظر لعلمه بان الله في كل حين يعطيه من خزائنه ما يناسب وقته فهو واجد دايما من مقصوده شيئا فشيئا

وما لا يحصل له لا يراه من الغير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك يعطي العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته

امورا لا تلايم نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا يرى

سببا للخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول فيتالم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي النقيضين الراحة وعدمها و

الالم وعدمه واطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم ضدان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما [illegible]

عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما ايضا غير متحد هـ

وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية ش اى بسبب العلم بسر القدر وصف الحق

نفسه بالرضى والغضب لانه ما يعلم بذاته ويعلم ما تعطيه ذاته من النسب الكمالية المعبر عنها بالاسماء والصفات و

من جملتها نسبة الرضى والغضب فالعلم بذاته اعطاه الذي الرضى والغضب لهاتين النسبتين انقسمت الاسماء الى الجلال

والجمال ومن هذا الانقسام حصل الداران الجنة والنار فهو ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب هو

سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطي الحق الرضى

والغضب لان العين المؤمنة المطيعة لامر الله يطلب من الله ان يتجلى له بالرضا واللطف والعين الابية الكافرة تطلب

من الله ان يتجلى عليها بالغضب والقهر فاظهرت الاعيان احكام نسبتي الرضا والغضب ووجودهما بالفعل فتقابلت الاسما

الالهية وانقسمت الى الجمال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو

الجلال م فحقيقته تحكم في الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها

المتعدي وغير المتعدي ش اى حقيقة العلم بسر القدر او حقيقة سر القدر تحكم في الوجود المطلق وفي بعض

النسخ في الوجود المطلق اى في الحق باثبات الرضى والغضب له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم ايضا

ان يوجد كل عين بما تقتضي استعدادها وتقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه مرضيا

عنده به او مغضوبا عليه وان يوجد المقتضى عينه في الاخلاق والافعال وجميع كمالاته فلا يمكن ان يكون اتم من حقيقته

سر القدر لان حكمها عام يحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث انها تابعة للاعيان ويحكم في جميع
الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والتاثيرات التي تقع من الاعيان في مظاهرها ويتعدى منها
الى غيرها بالفعل والانفعال وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية من العلم والحكمة
وغيرهما ص ولما كانت الانبياء عليهم السلام لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من
النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاخبار ايضا تقصر
عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار
من الاغطية فيدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه
في حقائقها واعيانها ش اي لما كانت العلوم الانبياء عليهم السلام ماخوذة من الوحي كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق
بالنظر العقلي لانه طريق الانتقاش بالتعمل والكسب الامر كما هو لا يتجلى الا في القلب المجلو الفارغ عن النقوش والاخبار
لا يمكن ان يكون الا عما يقبل التعبير عنه وتسعه العبارة اما ما لا يمكن كالوجدانيات والمدركات بالذوق فتقصر
الاخبار ايضا عن ايضاحه فلا يحصل العلم التام به كما لا يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يدرك الحقائق على ما هي عليه
الا في التجلي الالهي تشاهد تارة في العالم المثالي المقيد واخرى في المطلق واعلى منهما في عالم المجردات واعلى من ذلك ايضا في
عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقائق الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها على ما هي عليه في
حقائقها واعيانها ما في جواب لما في قوله فقلوبهم وما في وما يكشف مصدرية اي لم يبق العلم الكامل الا في التجلي وكشف الحق
من في قوله من الاغطية للبيان والمبين مقدر وهو ما طرء على اعين البصائر والابصار فمنعها عن شهود الحقائق و
الاسرار ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ومن الاغطية بيانا له ومعناه فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي وفيما يكشف الحق
اي يرفعه الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية وهذا انسب فانما قال عن اعين البصائر والابصار لان الاعين
اذا ارتفعت يتحد النوران نور البصيرة ونور البصر فتدرك بكل منهما ما يدرك بالبصر وبالعكس وهذا ايضا من
خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل ص فلما كان مطلوب العزير على الطريقة الخاصة لذلك وقع
العتب عليه كما ورد في الخبر ولو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك ش المراد بالطريقة
الخاصة طريق الذوق وهو الاتصاف هنا بصفة القدرة على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها من الخصائص
الالهية ويدل عليه ما ذكره من بعد فطلب ان يكون له قدرة تتعلق في المقدور ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي
لكن الاول اولى اذ لا يعتب على ما يطلبه نبي بالوحي الا ان يقال العتب مترتب على الطلب على سبيل التعجب والاستغراب با
لنسبة الى القدرة العظيمة الالهية وذلك من سوء الادب مع الله اي لما كان طلب العزير الاطلاع على سر القدر ذوقا
واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريقة الخاصة بالانبياء لكونهم يتجردون عن النظر بالعقل في الامور الالهية

خصوصاً في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب عليه كما ورد في الخبر من انه قيل له لئن لم تنته يا
عزير لأمحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا السؤال لا يليق عن متحقق بالحقايق الالهية وعلم طريقها و
كان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة الى قدرته تعالى فمن سذاجة قلبه سأل ما سأل على الطريقة الخاصة حتى وقع
في معرض العتب ولو كان على طريق الكشف لحصول الاطمينان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه العتب كما لم
يقع على ابراهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى الآية وهذا المعنى بلسان اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد واما عندنا
الى خيره م والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه انى يحيي هذه الله بعد موتها ش اي والدليل على سذاجة قلبه
قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان بعض اصحاب التفسير اختلفوا في ان المار على القرية الخاوية
والقائل لهذا الكلام من كان فمنهم من قال انه عزير عليه السلام وهو قول قتادة وقال وهب ارميا وقيل هو الخضر وقال الحسن
كان علجا كافرا على قريته وكان على حمار ومعه سلتين وقيل تين وعنب والله اعلم فمعناه الدليل على سذاجة
قلبه هذا القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا م فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم في
كيف يحيي الموتى ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له
وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً فاين كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيقاً لارادة الكيفية ش
اي ما عند اهل الكشف فصورته قوله عليه السلام من حيث المعنى كصورة قول ابراهيم عليه السلام ارني كيف تحيي الموتى اي ليس
قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب فان المتحقق بمقام النبوة والولاية لا يستبعد من الله
القادر الموحد المحيي المميت ان يعيد الاموات ويوجدهم مرة اخرى بل المؤمن بالانبياء الكامل في ايمانه لا
يستبعد ذلك فانه يقدح في ايمانه فكيف يتصور من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما هو شان المحجوبين بالعادة
عن القدرة الالهية بل بمعنى كيف فانه عليه السلام طلب ان يريه الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود
ويقتضي ذلك اي السؤال الجواب بالفعل بما اماته واعاده ثانياً فشاهد كيف تنبت الاجسام شهوداً محققاً
وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الرابع والستين من ان الاجسام الاموات تنبت
من عجب الذنب والظاهر ان المراد به الاجزاء الاصلية التي لم تتفتت م فسأل عن القدر الذي لا يدرك الا
بالكشف للاشياء في حال ثبوتها في عدمها فما اعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي ش فسأل
ليس عطفاً على قوله فاراه اذ السؤال لم يكن بعد الاراءة بل قبلها فهو استيناف ومعناه انه سأل ان يطلعه الله
على سر القدر وهو العلم بالاعيان حال ثبوتها في عدمها وبكيفية تعلق القدرة بالمقدور فما اعطى ذلك فانه
فانه مخصوص بالله ولمن اراد ان يطلعه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء بل اراه كيفية الاحياء نفسه و
وما اراه الاعيان الا عين نفسه ولا عين غيره من اهل القرية وما اطلعه على كيفية تعلق القدرة بالمقدور واطلاعا

على سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة بالايجاد فهو من خصايص الاطلاع الالهي ولا يلزم من شهود
كيفية الاحياء الاطلاع بحين نفسه التي هي الثابتة في علم الله ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور وعلى سبيل
الذوق وما يذكر بعد يدل على ما ذكرناه ص فمن المحال ان يعلمه الا هو فانها اي الاعيان المفاتيح الاول اعني مفاتيح
الغيب التي لا يعلمها الا هو ش كما قال تع وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتيح الاول
بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقتضية للاعيان هي المفاتيح الاول مطلقا لانها مفاتيح الاعيان
وادبابها ايضا ص وقد يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا
والله اعلم لا يسمى مفاتيح الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء او قال ان شئت حال تعلق القدرة
بالمقدور ش اي الاعيان لا تسمى بالمفاتيح الا في الحال الفتح وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك
التعلق غير منفك عن تعلق القدرة بها وان تعلق الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة بالمقدورات ص
قال ولا ذوق لغير الله في ذلك اذ كل ما وقع عليه اسم الغيرية محصور ومقيد فكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور
لا بالقدرة فليس لاحد من العباد قدرة على الايجاد كما قال لئن اجتمعت الانس والجن على ان يخلقوا ذبابا لم يقدروا عليه
فلا يقع فيها فلا تجلي ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد ش اي فاذا
لم يكن لغير الله ذوق في القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيث القدرة ولا ينكشف لهم هذه الحال اذ القدرة
على الايجاد لله لا للغير فضمير فيها عايد الى القدرة واتصاف الكمل بالقدرة على الايجاد والاعدام في بعض الاحيان وبالنسبة
الى بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطايفة انما هو من حيث عدم المغايرة بينه وبين الحق جهة العبودية في جهة الربوبية
او من جهة الخلافة لا الاصالة كما قال تع عن لسان نبيه عيسى عليه السلم وابرئ الاكمه والابرص واحي الموتى باذن الله فلا
يرد ص فلما رايناه عتب الحق له عليه السلم في سواله في القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع ش اي الاطلاع على كيفية
تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور وما يقتضي ذلك الا من له الوجود
المطلق ش كالحق تعالى ومن فني وجوده وانيته في الحق من العباد ص فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا
فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق ش كما لا يمكن العنين ادراك لذة الوقاع على سبيل السماع وجميع الوجدانيات
لهذه المرتبة فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان ص واما ما رويناه مما اوحى الله به اليه لئن لم تنته
لامحون اسمك من ديوان النبوة اي ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت عليه من
الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الامر الذي طلبت
فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وان ذلك من خصايص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعطى كل

شئ خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لاعطاه لك الحق الذي اخبر انه
اعطى كل شئ خلقه فيكون انت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج الى نهي الهي وهذا عناية من الله بالعزير
علم ذلك من علمه وجهل ذلك من جهله ش **جواب** اما قوله اي ادفع تقديمه واما ما روينا من قوله تع لئن لم تنته
لامحون اسمك من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي ولما كانت النبوة ماخوذة من
النبأ وهو الخبر فيتم محو الاسم من ديوان النبوة برفع طريق الخبر اي الوحي واعطاه طريق الكشف لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ولي ومن شأن الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقايق الامور علم ان الحق ما يعطي شيئا لاحد الا بحسب استعداده
فاذا نظر ولم يجد في عينه استعداد ما يطلبه ينتهي عن الطلب ويتادب بين يدي الله ولا يطلب ما ليس في وسعه و
استعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شئ خلقه اي
استعداده الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند تعين الماهيات وفيضها ازلا فمن لم يعطي له الحق هذا الاستعداد
الخاص وجعل خلقه بعيدا منه ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام وشق القمر من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم و
التصرفات التي تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه سواء طلب ذلك او لم يطلب ولما كان ظاهر
الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرته وهذا لا يليق لمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من العباد
واعيانهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صرح بان هذا العتب عناية من الله في حقه وتاديب كما قال عليه السلام ادبني
ربي فاحسن تاديبي علم هذا المعنى من علم من اهل الكشف والعرفان وجهله من جهل من اهل الحجاب والطغيان ولما كان
الخبر في الباطن والحقيقة وعدا لا وعيدا او الوعد عناية من الله في حقه فان علم ذلك اي ذلك الوعد من علمه وجهل من
جهله م واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما النبوة التشريع
والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت فلا نبي بعده مشرعا او مشرعا له ولا رسول
وهو المشرع ش لما فسر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلقوا اسم الفلك عليها لانها
محيطة بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون الولاية عامة
شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينتقل الامر الى الاخرة كما مر في
الفصل الاول والثاني وللولاية الانباء العام لان الولي هو الذي فني في الحق وعند هذا الفناء يطلع على
الحقايق والمعارف الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لانه من حيث ولايته يطلع على المعارف
والحقايق فينبئ عنها لكن الولي لا يسمى نبيا ولا يسمى الانباء العام بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة
وفي نبينا صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت لذلك قال لا نبي بعدي يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل
كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام والصلوة او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا في شريعة مشرع كانبياء بني اسرائيل اذ

كانوا كلهم على شريعة موسى عليه السلام و هذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية
الكاملة التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده و هو الله في اسم والله لم يتسم
بنبي ولا رسول وتسمى بالولى واتصف بهذا الاسم فقال الله ولى الذين امنوا وقال هو الولى الحميد وهذا اسم باق جار
على عباد الله دنيا وآخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة ش اى قوله عليه السلام
لا نبى بعدى قصم ظهور اولياء الله لان الكاملين المحققين بالفقر التام والعبادة الكاملة التامة لا يختارون المشاركة
في اسم من اسماء الله لعلمهم لان الاتصاف بالاسماء الالهية ليست مقتضى ذواتهم بكونه بالنسبة اليهم عرضى يحصل لهم
عند فنائهم في الحق بل يريدون ان يظهروا بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال الشيخ رض لا تدعنى الا بيا عبدها فانه
اشرف اسمائى والنبى والرسول مختص بالعباد لان الله لم يتسم بها ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف
الاسم الولى فانه اسم من اسماء الله كما قال الله تعالى ولى الذين امنوا قال هو الولى الحميد وهذا الاسم اى الولى باق وجار
اى مطلق على عباد الله تعالى دنيا وآخرة وفى قوله وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية الكاملة
سر يطلع عليه من امعن النظر فيه وتذكر قوله عليه السلام انا والساعة كهاتين وتحقق باسرار القيامة وظهور الحق بفناء الخلق و
عبوديتهم الا ان الله لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التى لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام
وابقى لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثمه ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه
ش تقدير الكلام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة الا النبوة العامة التى هى الانباء عن المعارف والحقايق الالهية
من غير تشريع فانها غير منقطعة ابقاء الله لعباده لطفا عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن
بحسب اجتهادهم لا اخذا من الله بلا واسطة او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام
الظنية نوع من التشريع حاصل من المجتهدين فيه وجعلهم ورثة للانبياء كما قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وليس لهم
ميراث من اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث فيراثهم الاموال الاخروية فالاولياء العارفون وارثون
للانبياء في المعارف والحقايق والعلماء المجتهدين وارثون للانبياء في التشريع بالاجتهاد فالاولياء ورثة بواطنهم و
العلماء ورثة ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقام جمعهم ولا يجتمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث في
شخص واحد لذلك ما اجتهد ولى من الاولياء في حكم من احكام الشرع حتى خاتم الاولياء ايضا يتبع الشريعة في الظاهر و
جعله للمذاهب مذهبا واحدا ليس تشريعا منه لانه يحكم على ما يشاهد في نفس الامر تابعا لما حكم به خاتم الانبياء وتتمة
الاربعة اولياء ما لولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين لا الخاصة فلا يرد م فاذا رايت النبى صلى الله عليه وآله وسلم
يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولى وعارف ش وذلك كقوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله كنقل
الحديث القدسى لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل الى آخره والاحاديث المبنية للمقامات والمظهرة للاحوال الاخروية

والاسم

والدرجات وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقايق والاسرار الالهية فهو من مقام عرفانه وولايته لا من مقام
نبوته ورسالته ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع ولا بد
ان الولاية غير منقطعة والولي والنبوة منقطعة صار مقام النبي من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولي فانٍ في
عبوديته في ربوبيته اتم واكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية فهي ابدية والنبوة جهة خلقية
فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت احدا من اهل الله تعالى يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة
فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه من ان ولايته اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي اعلى من نبوة النبي وذلك كما تقول
في من يكون عالما تاجرا خياطا مثلا هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه عالم اعلى
مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط م او يقول ان الولي فوق النبي و
الرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي التابع
له ش اي الرسول م اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم ش
ظاهر مما مر وقوله اذ لو ادركه اي بالذوق والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعا له لانه مثله وفي مرتبته حينئذ
م فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم ش اي اذا علمت ان الرسول والنبي لا يشرع لامته الاحكام ولا
ينبئ عن الحقايق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فمرجعهما الى الولاية والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل اليقيني الذي
هو من الشهود الذاتي وما يتجه م الا ترى ان الله قد امره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له امرا قل رب
زدني علما ش اي الا ترى ان الله امره بطلب زيادة العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امره بطلب زيادة النبوة والرسالة
لان تعلقهما بالنشأة الدنياوية والولاية متعلقة بالنشأة الاخراوية فامره بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله يحصل له
الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم تختص بها فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية
اذ الامر بتحصيل اللازم للشيء امر بتحصيل ملزومه م وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او نهي عن اعمال
مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت
الرسالة من حيث هي واذا انقطعت ش الولاية م من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله سبحانه كما قال ان الله
هو الولي الحميد وقال عن يوسف عليه السلام انت وليي في الدنيا والآخرة م فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا ش اي
فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء في الافعال والصفات و
تحققهم بالذات الالهية المسماة بالولي وهو اشارة الى الفناء في الذات لان ذواتهم انما تتحقق بهذا الاسم اذا فنيت في الحق
تعلقهم باعيانهم الثابتة ازلا بالاتصاف بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باستعداداتهم وتعلقهم بالبقاء بعد الفناء
فالولي الاسم له فنى عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله ومن فنيت ذاته واستترت في العين الاحدية وتحققت بها و

لمن يرجع الى البقاء وتوجه ثانيا وتعلق بعالم الخلق والفناء م فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لا
يحون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الامر على الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته ش فقوله
مبتداء وخبره احد الامرين المذكورين من الوعيد والوعد اى هذا القول وعيد عند قوم ووعد عند آخرين فهو
لذلك الكلام الآتي عليه وقوله وتبقى له ولايته اى وتبقى لله ولايته لان الولي اسم الله بالاصالة واسم العبد بالتبعية ويجوز ان يكون
ضميره عائدا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو العزير اى ويزول عنك اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتبقى له ولايته فلا يتوهم
اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة انتفاء الولاية وانما اتى بضمير الغائب بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله تعالى
وبعد تمامها قال وتبقى لعزير ولايته والباقي ظاهر مما مر م الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد
علم انه من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة والرسالة
خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب ش الا بمعنى غير وضمير انه للشان وجواب لما علم اى غير انه دلت
قرينة الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العتاب علم من حصل له حالة السؤال
مقترنة مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد وذلك لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوصية
اخرى زائدة عليها وهاتان الخصوصيتان متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظاهر كما لا يعطي الولاية الا الاسم
الباطن فاذا انقطعا تزول فضيلتهما وشرفهما اللذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد الولاية فيكون هذا الكلام وعيدا
من هذه الحيثية وقوله على بعض ما تحوي متعلق بمحذوف هو صفة رتبة اى اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة مندرجة
في الولاية مشتملة على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب وفيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة من جملة خصوصيات رتب الولاية
باطنا وانما كان ظهورهما متوقفا الى الاسم الظاهر كما مر وتظهر حقية هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما في الخاص بالفعل من الخصوصية
فهو في العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرا م فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع
عنده ولا رسالة ش اى اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتان زائدتان على الولاية فيعلم ان النبي اعلى من الولي الذي ليس عنده
نبوة تشريع ولا عنده رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبي لما فيه خصوصية اخرى زائدة على النبوة التشريعية م ومن اوتيت
عنده حالة اخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوة تثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد وان سؤاله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي
الخاص ش الحالة التي تقتضيها مرتبة النبوة هي ان النبي لكونه وليا واصلا عارفا بالحقائق الالهية مشاهدا لظهور الحق
في جميع مراتبه لا يمكن ان يسأل عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سأل لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سؤاله واقبل وقبول السؤال
ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما سئل من الاطلاع على سر القدر لانه قال اولا ما سأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء
حال ثبوتها في عدمها فما اعطى ذلك بل معناه انه اراه كيفية الاحياء عيانا والوعد محمول على الآخرة ليكشف فيها عن سر القدر
باشهاد الاعيان نفسها في حال عدمها م ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حيث له في الولاية هذا

الاختصاص

الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال ش اى يعرف الذى
اقترنت عنده حالة اخرى ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم من حيث انه ولى عارف بربه واسمائه وصفاته محال ان يقدم
على طلب ما يكرهه الحق ويقدم على طلب ما يعلم ان حصوله محال م فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من
اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهى عنده فى قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الو
وصار ش اى هذا الخطاب م خبرا يدل على علو مرتبة باقية وهى المرتبة الباقية على الانبياء والرسل
فى الدار الاخرة التى ليست لمحل الشرع يكون عليه ش اى على ذلك الشرع م احد من خلق الله فى جنة
ولا نار بعد الدخول فيهما ش تلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هى الولاية لا غير فان النبوة التشريع
والرسالة منقطعة فى دار الدنيا وعند خرابها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية م وانما قيدناه بالدخول
فى الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء فى صعيد
واحد لاقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملى فى اصحاب الجنة فاذا حشروا فى صعيد واحد بمعزل عن الناس
بعث فيهم نبى من افضلهم ويمثل لهم نار يأتى بها هذا النبى المبعوث فى ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع
عند بعضهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعنى نجا ودخل الجنة
ومن عصانى وخالف امرى هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد فنال الثواب
العملى ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم
العدل من الله فى عباده ش اى انما قيدنا بالدخول فى الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول فى المقامين يكلف
بعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل زمان ما بعث فيه نبى مشرع لهم واندرس شريعة من كان قبلهم وكالاطفال
الذين توفوا قبل البلوغ الذى هو اوان التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزاج ينافى وجود التكليف معه فى الدنيا
وانما كلفوا لاقتضاء الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب يترتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التى تأتى
نبيهم بها هو النور الالهى يناسبه النفوس النورانية ازلا وكانت نوريتهم مختفية فيهم لعوارض النشأة الدنيوية
فاذا ازالت ظهرت النورية فمالت الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا والنفوس التى كانت ظلمانية تنفروا منها فعصوا امر نبيهم
فحق عليهم القول وقوله فاقتحموا هذه النار بانفسكم اى ادخلوا انتم انفسكم فى هذه النار فالباء للتعدية م و
كذلك قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فهذا تكليف وتشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع
وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطع فى الدنيا امتثال امر الله بعض العباد

كابي جهل وغيره فهذا قابر قدره ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيده و
الحمد لله رب العالمين ش وانما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق الامر الالهي والى الانقياد لله مع عدم
امكان صدوره عمن لم يسجد في الدنيا ولم ينقد لامر رب السموات العلى الزاما لهم وحجة عليهم وتذكيرا لهم انهم ما
قدروا ان يسجدوا في الدنيا كما لم يستطيعوا ان يسجدوا في العقبى فلا يستحقون الجنة ومن يسجد في الدنيا وانقاد سجد
في الآخرة واجاد فاستحق الجنة وخلص من النار ونجا من عذاب المنتقم والقهار اللهم اجعلنا من العابدين بجملك الناجين
من عذابك والحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه بعده **فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية** انما نسب
الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلم نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة الخاصة حين البعثة لذلك انباء عن
نبوته في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا وانباء في بطن امه عن سيادته الازلية بقوله الا تحزني قد جعل ربك تحتك
سريا اي سيدا على القوم لذلك غلب عليه الانباء عن احوال الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب وقيل انها من
نبا ينبو غير مهموز بمعنى ارتفع لارتفاعه الى السماء كما قال تع بل رفعه الله تعالى اليه وليس المراد بالنبوة النبوة
التشريعية التي هي مشتركة بين الانبياء ليلزم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية وللاشتراك الحاصل
من الانبياء والاولياء فيها لان النبوة العامة بمعنى الولاية والانبياء والاولياء لا ياخذون الولاية الا من مشكاته
وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا الخاتمية كما مر في الفص الثاني فله النبوة العامة الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف
بالولاية والانبياء الا عند تحصيل شرايطها كما ان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم نبي ازلا بالنبوة التشريعية وغيره
من الانبياء لا يكون نبيا الا عند البعثة ولهذا الشرح جعل هذه الحكمة بعد الحكمة القدرية لانه بين الولاية فيها وجعل
لها النبوة العامة وتكلم عليها بما قدره الله فاردفها لنتكلم على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم
م عن ماء مريم او عن نفخ جبريل في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة ندعوها
بسجين ش استفهام على سبيل التقرير تقديره اعن ماء مريم او عن نفخ جبرئيل او عنهما معا يكون هذا
الروح فاو بمعنى الواو على الاخير وجبرين لغة في جبرئيل كجبرئيل اي تكون روح الله عن ماء مريم ع ونفخ جبرئيل عليه السلم
معا حال كونه متمثلا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال الله تع فتمثل لها بشرا سويا فجسمانيته من ماء مريم و
روحانيته من جبرئيل فانه تلقاها من النبوة بغير واسطة فالقاها الى مريم وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في
الصورة البشرية وليس ببشر والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم عليها السلام التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة المطلقة عليها
او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة الخاصة التي في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لذلك
سميت بالسجين اذ الافلاك السماوية والسموات كلها عنده طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير عنصرية كما سنذكره
في هذا الفص وتطهرها منها خروجها عن احكامها عالم التضاد بغلبة النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية التي

تعلقت بها الروح العيسوي فالتكون بمعنى الظهور لا الحدوث ويؤيد الثاني قوله لاجل ذلك قد طالت
اقامته وان كان الاول اسبق في الذهن وقد عوّدها صفة الطبيعة اي من الطبيعة المدعوة بالسجّين و تاوه المخاطب
الى العارف المحقق اي تسميتها او بالياء المنقوطة من تحت اي يدعوها الله في كلامه بالسجّين وفيه اشارة الى ان عالم الكون
والفساد عين الجحيم كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ومآله الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلقة بطهرة
والسجّين ماخوذ من السجن وانما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية
والقيود الظلمانية محجوب عن الاولج الروحانية الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا عن القيود الظلمانية
ورفعوا الحجب وتنورت بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد ورودهم الى الجحيم كما
قال الصادق عليه الصلوة والسلام حين قرئ عنده وان منكم الا واردها جزناها وهي خامدة لاجل ذلك قد طالت
اقامته فيها فزاد على الف سنين ش اي لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مريم عليها السلام كانت مطهرة
من غلبة احكام الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فان طهارة بدن الوالدين مما يوجب النقص يوجب طهارة بدن الولد
ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني فمعناه لاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة
من ادناس الطبيعة وارجاسها ومن احكامها المتضادة المقتضية للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته فيها اي اقامة
الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام بعث قبل نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بخمس مائة وخمس وخمسين
سنة ومن ولادة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانون سنة فالمجموع الف وثلثمائة
وستة وثلثون سنة وهذا مبني على انه ببدنه في السماء وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الجسماني مشارك
في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف النوراني الذي منه اجسام الافلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم
الكثيف ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق اولا بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف البخاري الحاصل
من امتزاج لطايف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطته متعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند
الحكماء وفي قوة هذا الجسم الكثيف ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة
واللطافة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بالنور الالهي فنورت بدنها كما قال واشرقت الارض بنور
ربها [illegible] الى [illegible] القتال وسيجي بيانه اكثر من
هذا في الفص الالياسي [illegible] فلما توفيتني
كنت انت الرقيب عليهم حينئذ يكون محمولا على ان التوفي عبارة عن رفعه الى السماء لا عن المفارقة بين الروح وبدنه وقيل ان حقيقة
عيسى عليه السلام ظهرت بالصورة المثالية المتجسدة في هذا العالم كما صرح هذا القايل بقوله فانه روح متجسد في بدن مثالي
روحاني لذلك بقي مدة مديدة وفيه نظر لان الصورة المتجسدة لا يحتاج الى الاكل والشرب في دار الدنيا وقال تعالى فيه

وامه وكانا يأكلان الطعام وايضا انما يتجسد الارواح بالصور الحسية بامر الله تعالى لمقاصد يتعلق بالعباد فاذا
انقضت رجعت الى ما كانوا عليه وذلك مدة يسيرة لا مدة الف سنة وبين العباد الذين في دار الدنيا لا مدة الف سنة وفي
السماء والظهور ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة المتجسدة مدة طويلة لان لهم قوة الظهور والتجسد في كل آن ص روح
من الله لا من غيره فلذا احيى الاموات وانشاء الطير من طين ش واعلم ان الارواح المهيمة التي منها العقل الاول و
ارواح الافراد والكمل كلها صف واحد حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وانما كانت الصفوف الباقية من الارواح بواسطة
العقل الاول فانه واسطة التدوين والتسطير للكلمات الوجودية والروح العيسوي من الصف الاول لذلك قال روح من الله
لا من غيره اي الروح العيسوي فايض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح من الارواح كما قال
الله تعالى وروح منه اي من الله لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين وهو الخفاش قال الله تعالى حاكيا عنه اني اخلق
لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فهو مظهر الاسم الجامع
الالهي لنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم لذلك كمل نسبته اليه صلى الله عليه وآله وسلم في كونه صاحب الاسم الاعظم و
قرب ظهوره بظهوره وينزل من السماء مرة اخرى ويدعو الخلق بدين نبينا صلوات الله عليه ص حتى يصح له من ربه
نسب به يؤثر في العالي وفي الدون النسب ش بفتح النون وبالكسر وهو اي احيى الموتى وخلق الطير يصح نسبته و
نسبته الى الله بكونه صادرا منه مظهر الاسم الاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه كما يقول الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا
به يؤثر اي بذلك النسب يؤثر في العالي اي فيمن له العلو المرتبي كالانسان وفيمن له السفل المرتبي وهو الدون كالطير
باحياء الموتى وخلق الطير ويؤثر ويتصرف في العالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كلها الله طهره جسما ونزهه روحا
وصيره مثلا بتكوين وفي بعض النسخ لتكوين اي الله طهر جسمه وبتنزيهه مراد ناس الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان
في الانسان كما شق جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وطهره ونزهه روحه عما يوجب النقائص والذمام
وحلاه بجميع الكمالات والمحامد وصيره مثلا اي مماثلا لربه في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه
مخلوقا على صورته واطلاق المثلية هنا مجازا اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه او صيره مماثلا لادم في كونه
تكون من غير اب كما تكون ادم من غير اب قال الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وتقديم الاسم الله
بقيد التعظيم كما يقال السلطان امر بهذا الحكم والحصر على انه طهر جسمه من غير واسطة لا غيره كما اوجد روحه من غير
واسطة اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطأ شيئا الا حيي ذلك الشيء وسرت الحيوة فيه ولهذا قبض السامري
قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل عليه السلام وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبرئيل عليه السلام
عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد والضاد اي بملء يده او باطراف اصابعه
فنبذها في العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولو اقامه صورة اخرى لنسب اليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة

كالرغاء للابل والثؤاج للكباش والبعار للشياه والصوت للانسان والنطق والكلام اعلم ان الارواح
مظاهر اسم الرب فان الحق يربي بها مظاهره والحيوة بحسب الوجود اول صفة يلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية
لذلك جعل الاسم الحي امام الائمة السبعة فان العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات لا يتصور وجودها الا
بعد الحيوة ولكل شيء روح مخصوص فائض عليه من ربه فلحيوة خاصة بما يناسبه تظهر فيه هي وما يتبعها من لوازمها كا
العلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب مزاج ذلك الشيء فان كان مزاجه قريبا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع
خواصه واكثرها وان كان بعيدا منه يختفي نفس الحيوة فيه وجميع لوازمه كما في الجماد والمعدن وجبرئيل عليه السلام هو المتصرف
في السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روحانيتها ومقامه سدرة المنتهى كما قال تع ولقد راه نزلة اخرى
عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة مثالية او حسية ووطأ موضعا من الاراضي لهبط في ذلك المقام حيوة زائدة على
حيوة ما لم يطأه بخصوصية منه ومن جميع الارواح العالية لهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى وعرف جبرئيل
حين تجسد بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضة من اثره فنبذها على صورة العجل المتخذة من حلي القوم فجعل خوار ولو
كان صورة اخرى لكان صوتها بحسب تلك الصورة م فذلك القدر من الحيوة السارية في الاشياء يسمى لاهوتا
ش لان صفة الالهية الحيوة والحي اسم من اسمائه وامام الائمة السبعة م والناسوت هو المحل القايم به ذلك الروح
ش اي البدن هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح باللاهوت م فيسمى الناسوت روحا بما قام به ش
والمراد بالروح المنطبعة في البدن اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون منطبعة ويسمى بالنفس منطبعة وقد يسمى البدن
باشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال البايع الخبر يا خبر فالباء في بما قام للسببية ويجوز ان يكون بمعنى مع اي
البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا لذلك سمى الله تعالى عيسى عليه السلم روحا بقوله وروح منه م فلما
تمثل الروح الامين هو جبرئيل ع لمريم عليها السلم بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه
استعاذة بجمعية منه ش اي بجميع اجزائها وقواها الروحانية م ليخلصها الله تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها
حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي ش اي تلك الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك يجعل الحضور في الصلوة
بمثابة الروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فحصل لها حضورا تاما من
التحصيل اي حصل جبرئيل لمريم عليهما السلم الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية مريدا مواقعتها م فلو
نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى عليه السلم لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه ش لان الولد انما
يتكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيآت النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسة الخلق رداءته م
فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك
الحين عيسى عليه السلم ش وانما انشرح صدرها وانبسطت من ضجرها لان الله تع كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت

الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم عليهما السلام وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين
فذكرت ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى عليه السلام منبسطا منشرح الصدر م فكان جبرئيل عليه السلام ناقلا كلمة الله
كما ينقل الرسول كلام الله لامته ش اي اخذ الكلمة العيسوية جبرئيل عليه السلام من الله فنقلها الى مريم عليها السلام من
غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لامته من غير تغيير وتبديل وفي هذا التشبيه ايماء الى ان تشبيه الكلمة الالهية
الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلا منهما انما يحصل بواسطة التعين اللاحق على النفس في مراتبه التي يعبر النفس
عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها بعرض على النفس الرحماني ولهذا الاعتبار بعينها يسمى الارواح بل الموجودات كلها
بكلمات الله كما مر بيانه في صدر الكتاب م وهو قوله وكلمته القاها الى مريم عليها السلام وروح منه ش الضمير عائد
الى كلام الله اي ذلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وانما اتى بالآية المعينة لكونها
دالة على ما هو في صدد بيانه او تلك الكلمة المنقولة هو الذي قال تعالى عنه وكلمته القاها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار معنى
وهو عيسى عليه السلام او يكون عائدا الى النقل الذي يتضمنه قوله ناقلا اي وذلك النقل بقوله تع وكلمته القاها الى مريم
وهذا النسب م فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في
رطوبة ذلك لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء ش اعلم ان الشهوة روح معنوي وهي محبة الذاتية
الذي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة
الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثل بالصورة البشرية فيها ماء يشبه البخار فان في النفس اجزاء صغارا
مائية مختلطة وبالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله
متوهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي يمثل بصورة البخار الحسي في العالم المثالي ومن شأن
الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محضا ولا معقولا صرفا و وايضا ان مريم لما شاهدت
عرفت ان الانسان لا يتولد الا من مني الرجل والمرأة توهمت ان هذا المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد فتأثرت
تأثرا تاما بوهمها فحصل جسم عيسى فعلى الاول تكون من الماء المحقق والماء المتوهم كالشرط لذلك التكون واطلق
التكون منهما مجازا فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة تامة صالحة
للتوليد وهي من شروط التكوين وايضا مني الرجل كالبزر الذي به يتولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول الولد
قلت الا يجوز ان يفيض عليها عند ظهور روح الامين عندها من الله تلك الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد
حتما عند ارادة الحق منها ذلك و قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اراد الله لعبد خيرا
هيأ اسبابه بل في قدرة القادر ان يوجد ما من غير وجود الوالدين كآدم وعزير ومن وجود المرأة كايجاد حوا
من آدم وكون مني الرجل كالبزر لا ينافي ان يكون لمني المرأة ايضا ذلك البزر ولا دليل لاحد على عدمه بل الدليل ثابت

على خلافه وهو ان النفس كل منهما قوة ما يولد المثل فالمعنى الذى حصل منهما ان لم يكن صالحا لتوليد المثل لا يكون
فيهما تلك القوة غاية ما فى الباب ان تلك القوة فى نفس الرجل اقوى تاثيرا من نفوس كثير من الرجال خصوصا اذا صارت مرآة
للتجليات الالهية فاذا اردت النفس التى هذا شانها حصول النتيجة اثرت فى بدنها فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة
للتوليد كما ان العارف بهمته يخلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التى هى السنة الالهية لا تمنع
القدرة الخارقة لها فولادة عيسى من غير اب تمت الاقسام الاربعة التى للولادة وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله
بهما وبالذكر وحده وبالانثى وحدها فسبحان الذى هو على كل شئ قدير م فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق
ش قوله م وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل فى صورة البشر حتى لا يقع التكوين فى هذا
النوع الانسانى الا على الحكم المعتاد ش جواب سؤال مقدر وهو قول القائل لما كان النافخ جبرئيل والولد سرا بيه كان
الواجب ان يظهر عيسى على صور الروحانيين فقال انما كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان امه من امه وهى بشر ولاجل
تمثل جبرئيل عند النفخ بالصورة البشرية والصور التى تشهدها المرأة او تتخيلها حال الواقعة لها تاثير عظيم فى صورة
الولد حتى قيل ان امرأة ولدت ولدا صورته صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سئل عنها اخبرت بانها حين الواقعة رأت
حية ثم علل تمثل جبرئيل عليه السلام بصورة البشر بقوله حتى لا يقع التكوين اى الايجاد فى هذا النوع الاعلى السنة المعتادة وايضا
الصورة الانسانية هى اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها لما حصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث اليهم لكنه
واجب ان يخلق عليها للدعوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون م فخرج عيسى يحيى
الموتى لانه روح الهى وكان الاحياء لله والنفخ العيسى كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله ش لما كان وجود عيسى عليه السلام بنفخ الجبرئيل
بلا واسطة اب بشرى وروحه فايضا من الحضرة الالهية بلا واسطة روح من الارواح او اسم من الاسماء حصل فى الوجود
الخارجى متصفا بالصفة الالهية وهى احياء الموتى لغلبة لاهوته على ناسوته وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه
روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ العيسى وان كان فى الظاهر لا
يحصل الا منه لان الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل واضافة كلمته الى الله م
وكان احياء عيسى عليه السلام احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة امه وكان احياؤه ايضا متوهما انه منه وانما
كان لله فجمع بحقيقته التى خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه
وبطريق التوهم من وجه ش اى الاحياء تارة ينسب الى عيسى عليه السلام من حيث انه ظهر عن نفخه وحصل من مظهره وكان هو
السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة فمن هذه الحيثية يكون احياؤه احياء محققا كما كان فى اصل خلقه ماء محققا وهو ماء
مريم لانه منها ظهر بحسب الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقى والصفات الكمالية هو الله
لا غيره فاحياؤه احياء متوهم كما كان خلقته من ماء متوهم فجمع عيسى بما فى حقيقته التى خلق عليها من الماء المحقق والماء المتوهم

هذين الوجهين فيما حصل منه من الاحياء وخلق الطير فنسب اليه الاحياء تارة على سبيل الحقيقة واخرى على سبيل
م فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور فيكون
لا ينفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه ينفخ فيكون طائرا ش اى قال الله تعالى في حقه ويحيي الموتى فنسب الاحياء اليه واضافه بطريق
التحقيق وان كان من حيث انه الله والفاعل الحقيقي والمحيي للاموات هو الله ونسبة الاحياء اليه بطريق التوهم وخلق الطير ينسب اليه
بطريق التحقيق وبطريق التوهم كما قال ايضا في حقه فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز ان يكون فيكون
ويجوز ان يكون ينفخ وعلى الاول يكون النفخ من عيسى والكون من الطير باذن الله وامره كما مر في الفص اللوطي ان الامر من الله والتكوين
من نفس الشيء المأمور بكون بكن او من امر الله وعلى التقديرين لا يكون من عيسى الا النفخ فقط وعلى الثاني يكون الخلق منه حين كونه
مأذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق جهتا التحقيق والتوهم كما اجتمع فيما خلق منه م وقوله من حيث صورته
الجسمية ش قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا ولا يكون طيرا بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق الطير بالحقيقة وهو الخفاش
لا صورة الطير وليس جعل صورة الطير مجردا عن روحه مما يعد من المعجزات بل معناه فيكون طائرا محققا صادرا من عيسى من حيث
صورته المحققة في الحس لان كلامه في اثبات كونه محققا لا كما قال هذا القائل وان جعلنا العامل ينفخ كان الموجب لكونه طيرا
هو نفخ عيسى باذن الله واذن الله لعبده في الاتيان بخوارق العادات قسمان ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو جعل الحق
عين العبد مستعدا قابلا للتصرف في الوجود العيني على سبيل الامر عند تجليه بفيضه الاقدس الموجب لتعيين الاعيان في العلم ازلا
واما الثاني فهو تمكين العبد من التصرف مع الهام قلبي او وحي نازل لذلك التصرف حين حصول الوقت المقدر وجميع شرائطه بفيضه
المقدس ولا ينبغي ان يتصور ان الاذن هو الامر بالتصرف سواء كان مستعدا له او لا فان روح ذلك الامر ايضا هو الاستعداد الذاتي
الذي يستدعي بلسان الحال من الله الايجاد كما له م وكذلك تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله ش و
كذلك جميع ما ينسب الى عيسى عليه السلام من خوارق العادات من ابراء الاكمه والابرص وغيرهما يشتمل على الجهتين المذكورتين اى
جهة التحقيق وجهة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله او باذني كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فيكون
طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وهو المراد بقوله م واذن الكناية في مثل قوله باذني وباذن الله
فاذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ مأذونا له في النفخ ويكون ش اى يحصل م الطائر عن النافخ باذن الله ش هذا
اشارة الى الجهة المحققة كما مر بيانها م واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين للطائر ش اى يكون عين الطائر
نفسه في الخارج كما مرت الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين من نفس الشيء المكون م فيكون العامل عند ذلك ويكون
فلولا ان في الامر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين ش اى لولا ان في اصل الخلقة العيسوية وهو المراد
بالامر جهتان التوهم والتحقق ما قبلت صورة عيسى عليه السلام لهذين الوجهين م بل لها هذان الوجهان لان النشأة العيسوية
تعطى من ذلك ش ظاهر تمام م وخرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم

اذا لطم في خده وضع الخد الآخر لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة امه اذ المرأة لها السفل
فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما وحسا ش انما قال شرع للامة على صيغة الماضي والمشرع لها رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم لانه حين نزوله من السماء لا يبدل ان يقرر امر الجزية كما شرع عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو بمعنى
المضارع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اى ينادي في الآخرة وذلك لان ما هو ثابت في علم الله ان يكون
فهو بمنزلة ما كان ويحقق وفيه سر آخر يظهر لمن عرف احوال الكمل ودرجاتهم والمراد انه لما كان عيسى عليه السلام من ماء مريم وهي
المحققة في اصل خلقته خرج في غاية التواضع الى ان يشرع لامته اى يقرر حكم الشريعة المحمدية لامته عند نزوله ان يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا كما قرره لامته اما اذا لطم احدهم في خده يده الخد الآخر
الذي يلطمه ولا يطلب لا ارتفاع على اللاطم ولا القصاص منه لان المرأة تحت الرجل حكما كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء
وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين وحسا كما يتصرف الرجل فيها فيما تصرف الملاك في املاكهم فسرى
في ابنها وامته م وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن جهة جبرئيل عليه السلام في صورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى
بصورة البشر ش اى قوة الاحياء والابراء التي كانت في عيسى عليه السلام هي مستفادة من نفخ جبرئيل في مريم
عليها السلام حين تمثل في صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الوالدين حال اجتماعهما
مؤثرة في نفس الولد وسارية فيها ولذلك ظهر عيسى عليه السلام بحيث يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله وظهر
من جهة امه متواضعا م ولم يأت جبرئيل في صورة البشر واتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان
او نبات او جماد لكان عيسى عليه السلام لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ش اى ولو اتى جبرئيل عليه السلام
على صورة غير الصورة الانسانية لكان عيسى عليه السلام يظهر بتلك الصورة اذ الولد اكثر مشابهة لوالده من غيره او حين الاحياء كان
يظهر بتلك الصورة ليؤثر ويتصرف في غيره لان للصورة ايضا مدخلا في العلية لذلك يخلق من نطفة الانسان من على صورته
ومن نطفة الحمار ما على صورته فتحفظ صور الانواع بمراعاة الصور م ولو اتى جبرئيل بصورته النورية الخارجة عن
عن العناصر والاركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية
ش اى لو ظهر جبرئيل بصورته النورية التي له في السدرة الخارجة عن طبيعة السموات والعناصر فان كلها عنصرية لكان
عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جزء العلة وهي له
طبيعية والشيء لا يخرج عن طبيعته لمجرد تنزله الى مرتبة ما هو تحته ففي الكلام تقديم وتقدير هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان
يكون بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج عن موضعه ومعناه لو اتى جبرئيل بصورته النورية حين لا يخرج عن طبيعته النورية ولا
يتمثل بالصور العنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة والله اعلم م مع الصورة البشرية
من جهة امه فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو ش اى كان يظهر عيسى حين الاحياء في الصورة الطبيعية النورية مع

الصّورة البشريّة المستفادة من جهة امّه فكان يقال فيه انّه بشر وليس ببشر كما قال الناظرون في يوسف عليه السّلام ما هذا الّا بشرا ان هذا الّا ملك كريم لغلبة النوريّة م ويقع الحيرة في النظر اليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذا راى شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص الالٰهية احياء النطق لا احياء الحيوان بقي الناظر حايرا اذ يرى الصّورة بشرا بالاثر الالٰهي ش الباء في قوله بالاثر بباء الملابسة اي ملتبسا بالاثر الالٰهي ومعناه انّه لو كان كذلك لوقع الناظر في الحيرة كما يتحيّر ارباب العقل عند النظر الفكري في حالة انّهم راوا شخصا بشرا بالصّورة احيى الموتى بقوله قم باذن الله او قم باسم الله احياء النطق اي للميت الناطق مع نطقه فقام الميّت ناطقا ملبيًا مجيبًا لدعوته لا احياء الحيوان اي لا احياء الحيٰوة الحيوان حتى يتحرك الميّت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انّه حيّ مجرّدًا عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل السيمياء من النيرنجات والطلسمات وغيرها فلما قام ونطق كما جاء في قصّته انّه احيى سام بن نوح عليه السّلام فقام وشهد بنبوّته ثم رجع على ما كان تحيّروا في احيائه لانّه من الخصائص الالٰهيّة م فادى بعضهم فيه الى القول بالحلول وانّه هو الله بما احيى به من الموتى ولذلك ابنوا الى الكفر وهو الستر لانّهم ستروا الله الذي احيى الموتى بصورة بشريّة عيسى ش اي فادى نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول قالوا ان الله حل في صورة عيسى عليه السّلام فاحيى الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله ولما هو الله بالصّورة العيسويّة المقيّدة فقط نسبوا الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كلّه ش اي جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصّورة العيسويّة وبين الخطاء وهو حصر هويّة الله في الكلمة العيسويّة والمراد بقوله في تمام الكلام اي المجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا بين الكفر والخطاء م لانّه لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم ش لان قولهم هو الله والله هو صادق من حيث انّ هويّة الحق هي الّتي تعيّنت وظهرت بالصّورة العيسويّة كما ظهرت بصورة العالم كلّه وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانّه ابن مريم بلا شك لكن تمام الكلام مجموعه غير صحيح لانّه يفيد حصر الحق في صورة عيسى عليه السّلام وهو باطل لان العالم غيبها وشهادة صورته لا عيسى فقط م فعدلوا بالتضمين من الله من حيث هي الصّورة الناسوتيّة البشريّة بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك ش ومن الله متعلّق بقوله فعدلوا والباء في قوله بالتضمين بمعنى مع اي فعدلوا من الله الى الصّورة البشريّة مع تضمينه فيها من حيث انّه احيى الموتى فقالوا هو المسيح بن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا الله في ضمن صورته الى القول بالحلول م فتخيل السّامع انّهم نسبوا الالوهيّة للصّورة وجعلوها عين الصّورة وما فعلوا بل جعلوا الهويّة الالٰهيّة ابتداء في صورة بشريّة هي ابن مريم ففصلوا بين الصّورة والحكم ش اي تخيل السّامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهيّة الى الصّورة العيسويّة وجعلوا الالوهيّة عين تلك

الصّورة البشريّة الّتي لعيسى وتلك الصّورة هي ابن		الصّورة وليس كذلك بل جعلوا الهويّة الالٰهيّة ابتداء

مريم فالقائلون بالحلول فصلوا اولا بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين الحكم عليها بانها الذاتي بين
الحكم اي بين المحكوم عليه هو الهوية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم به م الا انهم جعلوا الصورة
عين الحكم ش اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء لانهم جعلوا الصورة في ثاني الحال عين
تلك الهوية في الحمل بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم لان المحمول عين الموضوع في الحمل بالمواطاة فتخيل السامع
انهم نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية فحصروها في تلك الصورة وهو الخطاء وقوله عين الحكم اي جعلوا
الصورة عين ما وقع الحكم عليه م كما كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة و
النفخ وكان النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ ش اي كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة العيسوية موجودة
وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبرئيل عليه السلام متمثلا في صورة البشر وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ
فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بانكانت الصورة موجودة ولا نفخ وانكان النفخ حاصلا من الصورة م فما هو النفخ
من حدها الذاتي ما بمعنى ليس الضمير للفصل اي فليس النفخ من الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة قبل وجود
النفخ وكذلك للصورة العيسوية ليس النفخ من الحدود الذاتية الهوية الالهية لتحقق الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء
من ذاتيات الصورة العيسوية لتحققها مع عدم الاحياء م فوقع الخلاف بين اهو الحق او الملك في عيسى ما هو فمن
ناظر فيه من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه فينسبه لجبرئيل عليه السلام
ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اي به ظهرت الحيوة فيمن نفخ
فيه فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية الانسانية فيه
متوهما ويكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله ش كله ظاهر م و
ليس ذلك في الصورة الحسية لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى النافخ روحه في الصورة البشرية ش
اي وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى في صورتهم الحسية وانكان النافخ لارواحهم الحق تعالى او الملك بل كل
شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى من نفخ ارواحهم في صورهم وانكان وقع الاحياء وغيره من خوارق العادات على
ايدي عباد الله من الاولياء والانبياء احيانا اه وليس مثل ذلك النفخ لغير عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى وتعليله
لقوله وان الله يدل على الثاني وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله تصريح بان المراد هو الثاني م فان الله اذا سوى الجسم
الانساني كما قال فاذا سويته نفخ فيه هو تعالى من روحه ش تقدير الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانساني نفخ فيه كما قال
فاذا سويته الاية م فنسب الروح في كونه وعينه اليه تعالى وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية
بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله ش تعليل لقوله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى جسم آدم
نفخ فيه الروح كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنسب الروح التي في كونه اي وجوده وعينه الى الله تعالى

وجميع اولاد آدم ايضا كذلك فان تسوية ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى وصورته البشرية ليست كذلك
فانها كانت مندرجة في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من مريم والماء المتوهم من جبرئيل والروح
المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على روحه فما كانت تسوية جسمه بل النفخ كما كانت لغيره فحصل
الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الى ان البدن مثالي كما توهم بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المثالية الروحانية في
الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكان ابداننا ايضا ابدانا مثالية اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد
عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي وهي الروح الساري في اجزاء البدن م فالموجودات كلها كلمات
الله التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله ش لما كان كلامه رض في عيسى وانه كلمة من كلمات الله تعالى الصادرة بقوله
كن اعقب بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة الا انه اصل لتكوين غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على
المسبب بهذا الاعتبار وان كان اعتبارا آخر على الحقيقة وهو ان كلا من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعينات واقعة على
النفس اذ القولية واقعة على النفس الانساني والوجود على النفس الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسياتي في هذا الفص م
فهل ينسب الكلمة الى الله بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها او ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك
الصورة التي نزل اليها وظهر فيها ش اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير اليه عائد الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله
فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل تنسب كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة الهيته او تنسب اليه بحسب تنزله
الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الهيته فلا تعلم ماهية كلمة كن لان كلامه عين ذاته وماهية الذات غير
معلومة للبشر وان كان بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان اي صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اي حقيقة تابعة لتلك الصورة
القابلة بكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن فاحيى الاموات وخلق الطير لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في تلك الصورة
واظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام الهيته لا غيرها م فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد ش وهو ان الله
هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق لا غيره م وبعضهم الى الطرف الآخر ش وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو العبد باذن
الله م وبعضهم يحار في الامر ولا يدري ش كالعارف الذي لا يميز بين المراتب ويعلم حقية القولين فيحار في النسبة
لانه يعلم ان الاحياء من خصايص الله وشاهد صدوره من العبد وهو مؤمن به فلا يعلم ان ينسبه الى الله تعالى او الى العبد اذ
لا ذوق للحاير منه وهذه مسئلة لا يمكن ان يعرف الا ذوقا كابي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ
فنفخ فكان عيسوي المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لها لا يدرك شيئا ما كان الا بما منه فيه فمن لا يكون
عنده من جوهر الاحياء والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا ينتج الا التصور وهو غير كاف في ادراك الحقايق وجدانا

حضرتنا

خصوصا فی الکیفیات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان کما لا یمکن معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا حصل ادرکه
ذوقا الاحد یعلم ذوقا من النافخ عینه او دبره وفی قوله فکان عیسوی المشهد اشارة الی ان کل من یحصل له هذا المقام من الاولیاء یکون
ذلک بواسطة روحانیة عیسی علیه السلام م واما الاحیاء المعنوی بالعلم فمن الحیوة الالهیة الذاتیة العلیة النوریة
التی قال الله فیها او من کان میتا فاحییناه وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس وکل من یحیی نفسا میتة بحیوة علمیة فی مسئلة
خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احیاه بها وکانت له نورا یمشی به فی الناس ش ای بین اشکاله فی الصورة انما جعل
الحیوة الحاصلة بالعلم حیوة الهیة ذاتیة لان حقیقة العلم عین الذات وکذلک حقیقة الحیوة ایضا فالعلم والحیوة فی المرتبة
الاحدیة شیء واحد ولما کان العلم اشرف من الصفات الالهیة اذ به یظهر الحقایق الالهیة والکونیة وصفه بالعلو ولان حیث انه
یظهر الاشیاء وصفه بالنوریة اذ النور هو ما یظهر بنفسه ویظهر لغیره ووصفه رض ایاها بالصفات الکمالیة اشارة الی ان
الحیوة العلمیة اشرف من الحیوة الحسیة لانها حیوة الروح والحیوة الحسیة حیوة الجسد والروح اشرف من الجسد فحیوته
ایضا کذلک لکن الحسیة اوقع فی النفوس من العلمیة لانها مترتبة علی القدرة التامة التی هی ایضا من الخصایص الالهیة اذ الصفات
اعز وجودا واعظم وقعا ولما کان للعلم مراتب اعظمها العلم بالله واسمائه وصفاته خصه بالذکر وان کان یحسب کل منها
یحصل حیوة مناسبة لها وقد اعطی الله اولیائه الکمل نصیبا تاما من الحیوة العلمیة لیفیضوا علی نفس المستعدین المؤمنین
بهم منها فیحیونهم بالنور الالهی ویمشون به فی الناس کما قال او من کان میتا ای بموت الجهل فاحییناه ای بالحیوة العلمیة و
جعلنا له نورا وهو العلم یمشی به فی الناس فیدرک ما فی بواطنهم من استعداداتهم ونوایاهم وبناتهم وما فی ظواهرهم من
اعمالهم المخفیة من الناس بذلک النور وقوله ای بین اشکاله فی الصورة المراد بالشکل ما له الشکل وهو البدن ای بذلک النور
یسری بین الابدان الناس فیدرک ما فیها من النفوس ولوازمها واستعداداتها التی لا علیها الا من شاء الله من الکمل ویجوز ان
یکون المراد منها الهیئات والاوضاع التی للبدن الظاهرة فی الصورة الانسانیة اذ المتفرسون یدرکون منها ما فی نفوسها
وقواها وما هی علیها من الاعمال والافعال ولما ذکر ان الاحیاء الحسی والمعنوی ما من الله بواسطة الصورة الانسانیة
واما من العبد باذن الله وامره لعقبه بقوله م فلولاه ولولانا لما کان الذی ش ای فلولا الحق الذی هو منبع القوی
والقدر ومعدن الکمالات الظاهرة فی البشر المفیض باسمائه وصفاته الانوار فی العالم ولولا اعیاننا الثابتة فی العدم
لما حصل فی الوجود ما حصل ولا ظهر فی الکون ما ظهر والمراد بقوله ولولانا لیس الانسان فقط بل اعیان العالم کله م فانا
اعبد حقا وان الله مولانا الا انا عینه بقوله ما یفیض علینا واظهار صفاته العینیة فینا والعبودیة تطلب الربوبیة فربنا و
مولانا المفیض علینا الصفات الکمالیة هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غیره من الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسما
کلها والعالم باسره مظاهره م واذا عینه فاعلم اذا ما قلت انسانا ش ای واعیان العالم عین الله لانها اسماء واسماء من
عین المسمی وهو وجه الاحدیة کما مر فی المقدمات ومعنی اذا ما قلت انسانا ای اذا جعلت العالم من حیث احدیة جمعه مسمی بالانسان

الكبير و انا عين الله اذا ما قلت انه هو الذي ظهر بصورة الانسان الكامل فتسمى باسم الانسان كما قال سبحان من اظهر
ناسوته سر لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب لانا مشتركون في الحقيقة الانسانية مع
الكامل فقوله انا يكون عن لسان افراد الانسان لا العالم م فلا تعجب بانسان فقد اعطاك برهانا ش على صيغة المبني للمفعول
اى فلا يعجبك احد بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله او على صيغة المبني للفاعل اى فلا تعجب بنفسك بان تجعلها مسمى با
الانسان وتجعل الحق مسمى بالله فقد اعطاك الله البرهان الكشفي انك عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد
او اعطاك البرهان النقلي انك عينه كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه م فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا ش اى فكن حقا باعتبار جسدك
او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة للحقائق كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهرا
للصفات الالهية تكن بالله عام الرحمة اذ بواسطتك يحصل له ما فيه من كمالاته دنيا واخرة علما وعينا فتكون عين اسم الرحمن
المشتمل على الاسماء م وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا ش قد مر ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم وبقائهم
وجميع كمالاتهم اذ الحق هو الذي يختفي في صورة الخلق اختفاء الغذاء في المغتذي وبقاء الخلق بالحق وبقاء المغتذي بالغذاء
والخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام الاسمائية وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما
كان له اسماء وصفات فضمير خلقه ومنه عائد الى الله اى غذ العالم من وجود الحق واسمائه وصفاته لانك خليفته في ملكه
لكن ذا روح وراحة لانك تكون رحمة للعالمين فليستريح من انفاسك الارواح وتسلم من نفحات عطوفك الاشباح فتكون محييا
للعالم بروحك وراحة للاكوان بعينك وامنا للخلق بوجودك فان الدنيا لا تخرب ما دام كونك فيه قال الله تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلى الله عليه واله وسلم وللوارثين نصيب منه
م فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا ش اعطى الحق ما يظهر بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات
الكمالية فاعطيناه اياها برجوعنا اليه فنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا كما قال ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان والحدوث والفقر والعجز وفي الجملة ما طلبنا باستعداداتنا من صفات كمال
النقصان بايجادها واظهارها في الوجود الخارجي م فصار الامر مقسوما باياه وايانا ش اى فصار الامر الوجودي
منقسما بما اعطينا اياه من جهة الناتي كنا عليها حال كوننا معدومين بما اعطاه ايانا من الوجود والكمالات الازلية مع مقتضى
اعياننا م فاحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا ش اى احيى قلبي بالحيوة العلمية الذي هو عالم به واستعداده الحاصل
في الازل حين احيانا واحياء قلوبنا بالحيوة الذاتية الحسية تقديره الذي يدري بقلبي احياه حين احيانا م وكنا فيه
اكوانا واعيانا وازمانا ش اى وكنا في غيب الحق وعلمه اعيانا ثابتة وفي الارواح اكوانا موجودة مبدعة وكنا نزولنا اى
غيوب السموات والارض مهيمنة ناهذه للمنازل وغيرها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى حين الوصول

الى هذه الصورة الانسانية ازمانا ودهورا فى الغيب حتى ظهر فى هذه الدار ولما ذكر كوننا فى علم الحق ومراتب
غيوبه وشهاداته دائما ذكر ما يتعلق بطرف الحق ايضا بقوله ص وليس بدايم فينا ولكن ذلك احيانا ش اى وليس
الحق بحسب ظهوره وتجليه بدايم فينا ولكن ذلك احيانا يحصل لقلوبنا استعداد ذلك التجلى الذى به يحصل الشهود
والعلم الحقيقى الموجب للحيوة الروحانية وبه يصير الحق سمع عبده وبصره وجوارحه والعبد سمع الحق وبصره وباقى صفاته
ص ومما يدل على ما ذكرناه فى امر النفس الرحمانى مع صورة البشر العنصرى ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحمانى ولا بد
لكل موصوف ان يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك الصفة وقد عرفت ان النفس فى المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس
الالهى صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولانى وليس الا عين الطبيعة ش يريد ان يؤكد ما قرره اولا من ان الروح الامين نفخ الروح
العيسوى مع صورة البشر العنصرى لانها كانت مسواة قبل النفخ فنفخ كما لغيره من ادم واولاده وقد علم مرارا ان النفس الرحمانى هو
التجلى الوجودى الذى يتعين ويصير اعيانا موجودة ارواحا كانت واجساما وهو عين الجوهر القابل للصور الروحانية والجسمانية
ولا بد لكل ملزوم اذا استلزم شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشئ ايضا لعدم انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت ان النفس
فى المتنفس اى الانسانى ما يستلزمه اى اى شئ يستلزمه اى علمت انه يستلزم ازالة الكرب ووجدان الراحة نفسه البعض
وصف نفسه بجميع لوازم النفس وليس ذلك النفس اصل تلك اللوازم الا عين الطبيعة فى الحقيقة اذ بها يحصل الفعل والانفعال
فى الفواعل والقوابل وما يترتب عليهما وهى كالصورة النوعية للنفس فهى اول تعين عرض على النفس ثم بواسطتها تعين الحروف
والكلمات لمرور النفس مع الصوت على مراتب يظهر منها الحروف وهى المخارج فالطبيعة فالطبيعة عبارة عندهم عن معنى روحانى
سار فى جميع الموجودات عقولا كانت ونفوسا مجردة وغير مجردة او اجساما والكانت عند اهل النظر عبارة عن القوة السارية
فى الاجسام بها يصل الجسم الى كماله الطبيعى فما عند اهل النظر نوع من تلك الطبيعة الكلية وفى التحقيق نسبة الطبيعة الكلية
الى النفس الرحمانى بعينها نسبة الصورة النوعية التى للجسم الكل الى الجسم فانه نوع من النوع الجوهر فلا بد له من الصورة النوعية و
الروحانية المقومة له وللامتداد المطلق الذى هو صورة الجسمية مستفاد فلذلك اى فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية
قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت فهو لها اى فالنفس لصور العالم كالجوهر الهيولانى الذى للاجسام الطبيعية المفاضة
عليه صورة متعينة فيه فليس ما يستلزمه النفس الرحمانى الا عين الطبيعة الكلية والصور الفايضة عليها فالعناصر ايضا صورة من صور
الطبيعة كما يذكره وكان نفخ الروح الامين نفسه فيها متضمنا مع الصورة العنصرية وهو المطلوب ص فالعناصر صورة من صور
الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعة ش اى صور النوعية التى للعناصر روحانية
كانت وجسمانية هى من جملة الصور الفايضة على الطبيعة الكلية والصور التى فوق العناصر الاربعة كصور السموات السبع
وما تولد الملائكة السماوية ايضا من صور الطبيعة فضمير عنها راجع الى ما انشأه باعتبار الكثرة التى فى معناها وهى صور السموات
وصور الملائكة المتولدة من السموات ويجوز ان يكون راجعا الى العناصر ومعناه وصور التى فوق العناصر التى هى سموات وما

يولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسي والملائكة التي فيها طبيعة غير عنصرية م قال وهي الارواح
العلوية التي فوق السموات السبع ش فالضمير عائد الى الصور التي هي فوق العناصر والسموات المعبر عنها بقوله وما فوق
العناصر وما يولد عنها من صور الطبيعة اي التي فوق السموات هي صور الارواح اي الملائكة العلوية التي للعرش والكرسي
وما فوقهما من العقول والنفوس المجردة وانما جعل السموات داخلة في العناصر لتولدها منها كما جاء في الحديث انها
خلقت من دخان العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان لذلك م قال ارواح السموات السبع واعيانها
فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها ش واليه ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والشهود
وكذلك من الحكماء الاشراقيين وارواح السموات نفوسها المنطبعة المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها من الصور
الطبيعية النورية لا العنصرية م وما تكون عن كل سماء من الملائكة فهو منها ش تكون من التكون او بالياء من الكون
اي ما تكون عن جنس كل سماء ومادتها من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملائكة هنا نفوسها
فقط فان لكل سماء نفسا منطبعة وملائكة خلقها وجوف خلق الكرسي افلاكا في جوف فلك وخلق في كل فلك عالما منه يعمرونه
سماهم الملائكة يعني رسلا م فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون ش اي الملائكة السماوية عنصريون ومن الملائكة
العرش والكرسي ونفوسهما الناطقة والمنطبعة والعقول المجردة كلهم طبيعيون قال الشيخ رض في الباب الثالث عشر من الفتوحات
ان اول جسم خلقه الله اجسام ارواح الملائكة المهيمين في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليها انتهت الاجسام
النورية المخلوقة من نور الجلال وما ثمة ملك من هؤلاء الملائكة من وجد بواسطة غيره الا النفس التي دون العقل وكل
ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم عمارها والمراد هنا بالطبيعة
الطبيعة العنصرية لذلك قال فهم من جنس افلاكها وبالجسم النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري م ولهذا وصفهم الله
بالاختصام اعني الملأ الاعلى لان الطبيعة متقابلة ش اي لاجل ان الملائكة التي فوق السموات وهم الملأ الاعلى طبيعية
وصفهم الله بالاختصام لان الطبيعة متقابلة وذلك لانها محل ولاية الاسماء ومظهر احكامها والاسماء الالهية متقابلة
فان الرحيم يقابل المنتقم والقهار والمعز يقابل المذل وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الصفات المتقابلة التي في المرتبة
الالهية لا يظهر تقابلها الا في مظاهرها الموجودة في الخارج ومادة الوجود التي تتعين الموجودات هو النفس الرحماني قال
م والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما اعطاه النفس ش اي اظهره النفس تقابلية لان التقابل
غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان التعينات الاسمائية في الحضرة الالهية والعلمية تقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن تقابلها
في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر لان الظاهر صورة الباطن والوجود الخارجي يخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون اعيان السواد
والبياض والحرارة والبرودة في الذهن مجتمعة لا يمنع تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في العقل
دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تتقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقايق تلك النسب لولا وجوداتها بظهورها في الصور

لم تتقابل م الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم ش اى عن حكم التقابل وهى الذات الالهية من حيث المرتبة
الاحدية م كيف جاء فيها الغنى عن العالمين ش و قد مر فى اول الكتاب ان الذات الهية من حيث احديتها موصوفة
بالغنى عن العالمين ومن حيث الهيتها واسماؤها موصوفة بالافتقار حيث قال فالكل مفتقر ما الكل مستغن وهذا ايضا
دليل على ان التقابل فى الحضرة الاسمائية حاصل م فلهذا اخرج العالم على صورة من وجدهم وليس الا النفس الالهى
ش اى فلهذا اخرج العالم يتقابل بعضها بعضا كما تتقابل الاسماء بعضها فهو موجود على صورة من اوجدهم وليس
ذلك الموجد الا النفس وضمير المفعول فى اوجدهم عايد الى العالم جمعه باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان
النفس الرحمانى عين المرتبة الالهية وفى الحقيقة التجلى الوجودى الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة احكام الاسماء
ولهذا نسب الى الرحمان الذى هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما فى المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصور كلية
لها جعل النفس عين من اوجدهم كما يقال لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم الاسم الاعظم وهو صاحبه لكونه مظهر الاسم الله م
فيما فيه من الحرارة علا وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب للبرودة و
الرطوبة الا يرى الطبيب اذا اراد سقى دواء لاحد ينظر فى قارورة مائه فاذا راه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء
ليسرع فى النجح وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية ش ضمير فيه عايد الى النفس اى فيما فيه هذه الكيفيات المتقابلة
المتضادة على بعض الاعيان لاقتضاء الاسم الحاكم عليه العلو كالنار والهواء والملائكة التى فيهما وسفل بعضها الكونه
طالبا للمركز فى الوجود كالتراب انما يحصل الرسوب فى الماء المستشهد لانه مشتمل على اركان الاربعة فالاجزاء الضغار
الارضية اذا رسبت علم الطبيب ان الاخلاط البدنية استعدت ان ينفصل بعضها من بعض وصارت قابلة للاندفاع وهو
المراد بالنضج فبالرطوبة يحصل السيلان وبالبرودة النزول اذ البرودة تكثفها فتدفع الطبيعة حينئذ ما زاد على الحاجة
وتمسك ما يحتاج اليها و اعلم ان من علم هذه المباحث النفيسة النفسية ظهر له كون الخلاء محالا كما هو مقرر عند
الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس الرحمانى من الصورة ولا ندكت الجبال وانشقت السماء لتجلى الحق بارتفاع تلك الصورة
الحجابية وظهر له وجود الهيولى الكلى وعروض الصور الروحانية والجسمانية عليه وكون الصور السماوية قابلة للتبديل
والتغيير بتجليه واظهاره لها صورة اخرى وكون الابعاد غير متناهية اذ النفس الالهى غير متناه كما قال الم تر الى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اى منقطعا لكن ما شاء انقطاعه فما انقطع وان فوق الاطلس المسمى بالعرش الكريم
اجساما نورية كالعرش المجيد وكرسيه والعرش العظيم كما صرح فى الفتوحات به ومنتهاها من هذه الطرف فلك الثوابت
ومن الطرف الاخر وهو الوجود البحت الحق والنور المطلق فسبحان ربك رب العزة عما يصفون تعالى الله عما يقول الظالمون
المحجوبون علوا كبيرا م ثم ان هذا الشخص الانسانى عجن طينته بيديه وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه يمينا فلا خفاء
بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعنى يدين ش لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية متقابلة

وكان بعض طينة آدم بيديه وهما متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانت يداه متقابلتان لانهما عبارة عن الصفات
الجمالية والجلالية كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما يمينا اى مباركا رحمانيا موصلا الى الكمال متساويا فى القدم
والقوة والتأثير والفرقان بينهما باقتضاء كل منهما صفة تقابل مقتضى الاخرى واقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما
مغاير التعين الاخرى وبذلك صار اثنين اى يدين ثم قال م لانه لا يؤثر فى الطبيعة الا ما يناسبها وهى متقابلة فجاء باليدين ش تنبيها على ان المناسبة ثابتة بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل بقابليته كانت العلة
ايضا مقتضية له بفاعليتها م ولما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين
اليه ش اى سماه بشرا فى قوله انى خالق بشرا من طين لما باشره بيديه فى خلقه وفيه اشارة الى ان البشر ماخوذ من المباشرة
كما يقال سمى الحجر حجرا لتحجيره للعقل ولما علم ان المحجوب يتوهم من اليدين العضو الخاص من المباشرة المباشرة الجسمية نزه بقوله
للمباشرة اللائقة بجنابه وباليدين الممكنة اضافتهما الى حضرته والمباشرة اللائقة بجنابه اقتضاء عنايته الذاتية ومشيته
الأصلية ومحبته الازلية اظهار موجود جامع لصفاته المتقابلة ومحل لائق لسلطنة اسمائه المتعالية كما اشار اليه فى صدر
الكتاب م وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الانسانى فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدى استكبرت على من هو مثلك يعنى عنصريا ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ويعنى بالعالين من علا بذاته عن ان يكون فى نشأته
النورية عنصريا وان كان طبيعيا ش المراد بالعالين الملئكة المهيمون فى انوار جمال الذات المتجلية بالتجلى الجمالى وهم
الكروبيون والملائكة المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون طبيعيون لا عنصريون
م فما فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير
مباشرة ش اى فما فضل الانسان غيره من الموجودات الا بما باشر الحق بيديه فى خلقه ليجمع بين الصفات المتقابلة وباشر
غيره بيد واحدة ليظهر بصفة واحدة بلا واسطة كالصف الاول او بواسطة كالصفوف التى بعده م فالانسان فى الرتبة
فوق الملائكة الارضية والسماوية والملئكة العالون خير من هذا النوع الانسانى بالنص الالهى ش النص الالهى قوله تعالى
ام كنت من العالين وقال فى فتوحاته انى رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسالته ان الانسان افضل ام
الملائكة فقال عليه السلام اما سمعت بان الله يقول من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منهم
ففرحت بذلك فى الملاء الذى خير منهم العالون وهذه الخيرية انما هى بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص وتحقيقه انك قد
علمت ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا الى ربه لا يشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجوه لانه جامع لجميع
الحقايق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك صار
خليفة عليها ومن حيث خلقيته ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطاب خير من جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته و
صفاته دون غيرهم وغيرهم من الاناسى لا يخلو ما انه وقع فى النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اى وقع فى طرف الكمال

او فی النصف الاسفل ای الطرف النقصانی الاول خیر من الملائکة الارضیة والسماویة جمیعا لتسبیحهم للحق و تقدیسهم له بالسنة اکثرهم بل کلهم کالمتوسطین فی الکمال المتوجهین الی حضرة ذی الجلال والنصف الثانی ادنی مرتبة من الملائکة جمیعا ویرد ون الارضیة الامن یقع فی اسفل السافلین من الانسان فانه شر من کل حیوان وادنی مرتبة من کل شیطان وهذا مجمل شانا فعلیک تفصیله بیانا والله اعلم بالمراتب م فمن اراد ان یعرف النفس الالهی فلیعرف العالم ش لان العالم صورته فاذا عرفت العالم بحقیقته عرفت النفس الالهی ونفسک ایضا م فانه من عرف نفسه عرف ربه ش لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة تامة عرف ربه م الذی ظهر فیه ضرورة الذی ظهر فیه ای العالم ظهر فی نفس الرحمان الذی هو نفس الله تعالی به عن الاسماء الالهیة ما یجده من عدم ظهور اثارها فامتن علی نفسه بما اوجده فی نفسه ش قوله الذی ظهر فیه صفة للعالم وان کان صالحا ان یکون صفة للرب لذلک فسره بقوله ای العالم ظهر فی نفس الرحمان فالحدیث اعتراض بین الصفة والموصوف دلیل للحکم والمقصود ان اعیان العالم هی التی ظهرت عن النفس الرحمانی وبظهورها نفس الله تعالی عن الکرب الذی کان یجده فی نفسه لان الاسماء التی هی النسب کانت طالبة لظهورها واحکامها والاعیان الثابتة کانت طالبة لکمالاتها فکانت کرب الرحمان فبظهورها وظهور اثارها زال ذلک الکرب فامتن الله بنفسه علی نفسه بما اظهره فی نفسه من صور اعیان الموجودات ولما کان التنفیس للحق من حیث الاسماء لا من حیث الذات الغنیة عن العالمین قال نفس الله عن الاسماء وما فیها تجده بمعنی الذی وضمیر الفاعل عاید الی الاسماء م فاول اثر کان للنفس انما کان فی ذلک الجناب ثم لم یزل الامر ینزل بتنفیس العموم الی اخر ما وجد ش ای فاول اثر حصل من النفس الرحمانی کان فی الجناب الالهی ای اول ما نفس من الاسم الله ثم من باقی الاسماء الکلیة کالرحمن والرحیم ثم من الاسماء التالیة لها الی ان نفس من الاسماء الجزئیة التی تقتضی اعیان الموجودات الشخصیة وتوابعها من الجزئیات المضافة الیها والتابعة لها وفیه اشارة الی ما مر فی المقدمات من اول ما تعین من الاعیان والماهیات فی العلم عین الانسان الکامل التی هی المظهر للاسم الله ولکونه جامعا للاسماء له اشد الکرب فوجب ان یکون اول التنفیس من جنابه ثم من غیره من الحضرات **فالکل فی عین النفس کالضوء فی ذات الغلس** الغلس ظلمة اخر اللیل انما یشبه حصول جمیع الاعیان الموجودة فی الاکوان الظاهرة والاثار الصادرة منها فی عین النفس الرحمانی بالضوء الحاصل فی ظلمة اللیل اشارة الی قول النبی صلی الله علیه وسلم ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره فمن اصابه ذلک النور اهتدی ومن اخطاه ضل وغوی وفی هذا التشبیه ایماء ایضا الی کون العالم باسره اعراضا فان الضوء عرض والنفس عرض لانه عبارة عن انبساط التجلی الوجودی وامتداده وظهوره ومعروضه حقیقة الوجود الحقیقی الذی هو الحق المطلق م والعلم بالبرهان فی سلخ النهار لمن نعس ش النعاس النوم سلخ النهار اخره ای ادراک هذه المعانی انما هو بالکشف العیانی لا بالدلیل البرهانی فمن وجده کشفا وعیانا فقد اصاب لانه ادراک الامر علی ما هو علیه ومن حصل بالنظر والبرهان من وراء سور الحجب مع ان الشمس الحقیقة طالعة ویوم الکشف الالهی قد لاح صباحه بوجود العین المحمدی فی هذه الدنیا

وبقي على حجابه الى سلخ هذا اليوم الذي مقداره الف سنة فهو ناعس في نوم الغفلة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا م فيرى الذي قد قلته رؤيا يدل على النفس ش اي الناعس المحجوب يرى ما قررته واشرت

اليه من النفس الرحماني واثاره نظرا عقلية كما يرى النائم رؤيا يعبره ويعود لنفس المذكور وانما شبهها بالرؤيا التي يجب التعبير فيها

لان الرائي صورة ما في نومه يدرك نفسه معنى ما من ورا حجابية تلك الصورة المتجسدة وقد يعلم حقيقته بايراه وقد لا يعلم

كذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يجده من ورا الحجاب فما يكون على يقين من ربه في ذلك وقد لا يكون م فيريحه من كل غم في

تلاوته عبس ش اي فيريحه العلم الحاصل بالبرهان من كل غم وعبوس كان يجده حال عدم ادراكه وحين جهله وكانه كان تاليا

عبس وتولى بلسان الحال اذ كانت نفسه في عبوس الفكر وضيق الجهل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذي حصل له لا بالقال م

ولقد تجلى للذي قد جاء في طلب القبس ش اي العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب من ربه نورا يرى به الاشياء كما هي يحصل

له ذلك كما حصل لمن سافر في ظلمة ليل طبيعته وطلب من وراء الروحانية نارا ينور بها بيت قلبه واجتهد في ذلك صادقا وتوجه

الى ربه فكشف له الحق وتجلى فعلم يقينا مطلوبا م فرآه نارا وهو نور في الملوك وفي العسس ش اي رآه نارا وهو في

الحقيقة نور الهي متجلي به للكمل والاقطاب الذين هم ملوك الطريقة وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين في السلوك الذين لا

وصول لهم الى عين الكمال الحقيقي بحسب مقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثال المطلق والخيالي المقيد وانما اطلق عليهم العسس لان له

السلطنة في ظلمة الليل كما لهم التصرف في الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهي م فاذا فهمت مقالي تعلم بانك

مبتئس ش المبتئس الفقير واذا بمعنى ان اي ان علمت بالبرهان مقالي بالنفس الرحماني ولوازمه المذكورة بالكشف تعلم بانك فقير مفلس

فلا تدعي بانك عالم بالحقايق كما لا يليق بالمفلس دعوى الغنى حتى لا تكون كمن قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه المتشبع بما لا

يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ فاعلم فاذا بمعناه وقد يجزم باذا في الشعر للضرورة كقول الشاعر فاذا تصبك من الحوادث

نكبة فاصبر فكل غيابة فستنجلي فيكون تعلم مجزوما للضرورة م لو كان يطلب غير ذا لرآه فيه وما نكص ش اي لو طلب موسى عليه السلام

غير النار لرأى الحق في صورة مطلوبه كائنا ما كان وما نكص الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوة صدقه في الطلب وكثرة توجهه الى الحق

فلو طلب ما طلب لظهر له الحق فيه وما قلب وجهه عن حضرته فطوبى لمن لا يتوجه الا اليه ولا يضيع راس الابن بلبه م واما هذه

الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم ويعلم استفهمها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول هل وقع ذلك الامر

ام لا ش لما تكلم في الاحياء الحسي الجسماني في احياء المعنوي الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان مطلع ما

جاء في كلمته من الآيات ومعناه ان الحق لما قام لها اي للكلمة العيسوية في مقام حتى نعلم ويعلم الاول بالنون للمتكلم والثاني بالياء

للغائب اي في مقام الفرق كما قال حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد تقدم بانه كلمة محققة المعنى حتى نعلم نحو ما يعطيه ذا تم

المتعينة للناس احوالها ويعلم هو ما يعطيه تمام الذات له من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا وبينه استفهم عن كلمته اي ما نسبتها

من الالوهية هل هو حق اي هل ذلك المنسوب اليك ثابت في نفس الامر مع علمه هل وقع منك الامر ام لا م فقال له أانت قلت

للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فيما ش كان الاستفهام بقوله ءانت قلت مقيدا معنى قوله حتى نعلم قال اولا قام
لها الحق في مقام حتى نعلم م فلا بد في الادب من الجواب في المستفهم ش اي يجيبه من مقام التفرقة لا مقام الوحدة
فان فيها نوعا من دعوى الالوهية والانبياء والاولياء الكمل لا يزالون يختارون مقام العبودية لما فيه من مراعات الادب
مع الله م لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع ش اي لانه تعالى
تجلى في مقام التفرقة فاستفهم على صورة الانكار بقوله ءانت قلت بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الالهية ان يجيب من مقام
التفرقة التي هي في عين الجمع فان الكمل لا يحجبهم التفرقة م فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد بالكاف التي تقتضي المواجهة
والخطاب ش اي نزه الحق اولا عن مقام هو فيه وهو العبودية المنعوتة بالامكان ونقائصه اللازمة له وميز بين مقام
الالوهية والعبودية بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير الخطاب وذلك التنزيه والتمييز هو التحديد كما مر
في الفص النوحي لذلك قال فحدد بالكاف م ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك ان اقول ما ليس لي بحق اي ما تقتضيه
هويتي ولا ذاتي ش قد مر مرارا ان لكل موجود جهتين جهة الربوبية وجهة العبودية والثاني متحقق بالاول فقوله ما
يكون لي اي لنفسي من جهة العبودية والانانية مجردة عن جهة الربوبية والهوية الالهية ان اقول ما ليس لنفسي بحق ثابت
في نفس الامر وقوله اي ما تقتضيه هويتي تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما تقتضي عيني وهويتي ان تظهر بدعوى الالوهية
من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت نبيا الا من المرسلين م ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القائل ومن قال امرا
فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم به ش اي انت القائل في صورتي وانت اللسان الذي اتكلم به بحكم انك متجل
في هويتي وعيني ومحل لها بتلك الكمالات فهي لك في الحقيقة وما لي الا العدم فان قلته ذلك تكون انت القائل والقائل
لا بد ان يعلم القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت القائل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي
تكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما منافاة قلت الاول اشارة الى نتيجة قرب الفرائض والثاني الى نتيجة قرب
النوافل ففي الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان ولما فسره بما
يناسب الحديث م قال كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم
به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبده ش اي قال الحق تعالى في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه و
بصره ولسانه فبي ينطق وبي يبصر وبي يسمع فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بسبب الحق وذلك لان هذا
المقام اي مقام الفناء في الصفات مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في الذات مقام نتيجة الفرائض م ثم
تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي ش اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكمالاتك المستترة في هويتي وما
تخطر في خاطري م والمتكلم الحق ش اي والحال اذا المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان
عيسى والذات المخاطب في مقام جمعه فهو السامع كما انه هو المتكلم م ولا اعلم ما فيها فنفى العلم عن هوية عيسى

من حيث هويته لا من حيث انه قايل وذو اثر ش اى فنفى الحق المتكلم بلسان عيسى عن هوية عيسى عليه السلام حتى لا يكون
له العلم بها وذلك النفى من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قايل او قادر من هذه الحيثية حق لا غيره وانما قال
ولا اعلم ما فيها ولم يقل ما فى نفسك كما فى القران تنبيها على ان نفسه عين نفس الحق فى الحقيقة وان كانت غيرا بالتعين م
انك انت فجاء بالفصل والعماد تأكيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب الا الله ش اى قال انك انت علام الغيوب
فجاء بضمير الفصل والعماد وهو انت تأكيدا للبيان انه هو العلام للغيوب لا غيره او تأكيدا للبيان الفرق فى عين الجمع وتحقيقا لفردانيته
الحق ووحدانيته ليكون هو علام الغيوب جمعا وتفصيلا م ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق ش انما جاء بالتشديد
فى الكل للمبالغة كما يقال قطع للمبالغة فى القطع ومعناه فرق بافراد الحق وجعله مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا فى صورته وصورة
كل العالم ووحد من حيث ذاته الاحدية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية ووسع من حيث شمول هويته للكل وضيق فى كل من
مظاهره التشخصية اذ لا يسعه فيها غيره م ثم قال متمما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتنى فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو ثمة
ش لما كان فيما قلت للنفى قال نفى اولا وهذا النفى اشارة الى نفى وجوده وفناء تعينه فى وجود الحق وتعينه الذاتى فما كان
الوجود العيسوى باقيا ليقول قولا م ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم
علم الحقايق حاشاه من ذلك فقال الا ما امرتنى به وانت المتكلم على لسانى وانت لسانى ش اى اثبت امر الحق وهويته و
قوله بلسان الصورة العيسوية بقوله الا ما امرتنى به بعد نفى هويته العدمية ولو لم يفعل كذلك لكان غير عالم بالحقايق اذ
نفى الهوية العيسوية بلا اثبات الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شان العلماء الراسخين ولما اثبت القول
والقايل هو الحق قال رض عن لسان عيسى عليه السلام وانت المتكلم وانت لسانى م فانظر الى هذه التنبئة الروحية الالهية ما
الطفها وادقها ش التنبئة تفعلة من النبأ واكثر الناظرين فيه قرأوا التثنية من الثنى وهو تصحيف منهم فان هذه
الحكمة حكمة نبوية لا حكمة ثنوية ولا يحتاج التثنية بالثاء الى الوصف بالروحية والالهية اى فانظر الى هذا الانباء الروحانى
الالهى ما الطفها اى عبارة وما ادقها اى اشارة وما جعلنى الله مطلعا الى مثل هذه الاشارات اللطيفة فى هذا الكتاب
الا بعون من الله ومدد من روحانية هذا الكامل رض وارضاه منه م ان اعبدوا الله فجاء بالاسم الله لاختلاف
العباد فى العبادات واختلاف الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل ش اى جاء با
لاسم الله الجامع للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل شريعة اسما حاكما عليه من مطلق
الشريعة الرحمانية م ثم قال ربى وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود اخر
ش لان عبد المنعم ليس عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عبد القهار م فلذلك فصل بقوله ربى وربكم بالكنايتين كناية
المتكلم وكناية المخاطب الا ما امرتنى فاثبت نفسه مامورا وليست سوى عبوديته اذ لا يؤمر الا من يتصور منه
الامتثال وان لم يفعل ش نقل الكلام الى ما امر لتعرضها يتعلق بمقام العبودية اى قال ما امرتنى به فجعل نفسه مامورا

وليست هذه الحالة والمامورية سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر الا من يمكن ان يمتثل بالامر م فلما كان الامر
ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما تعطيه حقيقة تلك المرتبة ش جواب لما محذوف يدل عليه
لذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر بحيث ينزل في المراتب الالهية والكونية كان منصبغا بحكم كل من تلك المراتب والمراتب
لامرها الامر المكلف اي امر الحق بالتكليف تنزل من مقام الجمع الالهي فيتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان
كما في صفاته فان الامر المضاف الى القديم قديم واجب الاتيان به والامر المضاف الى المحدث حادث غير واجب الاتيان به
وامر الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذا الانصباغ ينصبغ وجود كل من ظهر في مرتبة من المراتب لوجودتها
تعطيه حقيقة تلك المرتبة الا ترى ان الانسان قبل ان يؤتى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ احكامه وبعد التولي
يسمع كلامه في دماء الناس وفروجهم واموالهم والشخص الشخص في الحالتين فالحكم نتيجة القضاء وكذلك غيره من المراتب
م فرتبة المامور لها حكم يظهر في كل مامور ش وذلك الحكم هو الانقياد للامر والطاعة للحكم والاجابة للدعاء
م ومرتبة الامر لها حكم يبدو في كل امر ش وهو التكليف للمامور والحكم عليه م فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو
الامر والمكلف والمامور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فهو الامر والحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه
يطلب من الحق بامره ش ما المعنى الذي وضمير بامره الثاني عايد الى العبد اي الذي يطلبه الحق من العبد بامره هو الذي
بعينه يطلبه العبد من الحق بامره وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اي كما يطلب الحق من العبد اجابة ما امره
كذلك العبد يطلب من الحق اجابة ما يامره ويطلبه م ولهذا كان كل دعاء مجابا ش اي ولاجل ان العبد اجاب الحق
اي باوامره اجاب الحق ايضا كل ما دعاه العبد لتحصيل المجازاة الموعودة لذلك قال عليه السلم رب اشعث اغبر لا يوبه لو اقسم
على الله لابره وذلك لكونه مطيعا لله في جميع اوامره فصار الحق ايضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما امره كما قال تع من
اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته واعلم ان قول كل دعاء مجاب مع انه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان
الاستعداد والحال ولا بلسان النفس والقال لذلك لا يحصل كثير من مطالب المحجوبين والكفرة لا في الدنيا ولا في الاخرة
وعدم الحصول للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم مما يضرهم ولا ينفعهم م ولا بد وان تاخر ش اي حصول الاجابة
م كما يتاخر بعض المكلفين ش اي كما يتاخر الاجابة من بعض المكلفين م ممن اقيم مخاطبا باقامة الصلوة فلا يصلي في وقت
فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت اخر انكان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة بالقصد ش اي فلا بد من الاجابة من العبد
ولو كان تاخر العبد ذلك الامور بالقصد م ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا
ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ما داموا فيهم ش اي قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم
يقل وكنت شهيدا على نفسي وانفسهم فلم يفصل بين نفسه وانفسهم المشهود عليهم كما فصل بين ربه وربهم بقوله ربي
وربكم لان الانبياء شهداء على اممهم والشهيد اسم من اسماء الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم باعيان

الانبياء لا غيره م فلما توفيتني اى رفعتني اليك وحجبتهم عنى وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم فى غير مادتى بل فى موادهم ش اى كنت انت الرقيب عليهم من عين موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية وبحكم الهوية الظاهرة فيهم المسترة بهم م اذ كنت بصرهم الذى يقتضى المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب ش اى جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيبى م لانه جعل الشهود له ش اى لان عيسى عليه السلام جعل الشهود للحق بقوله كنت انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق رقيبهم ويشاهدهم من عين اعيانهم وهم لا يشعرون م فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو ش اى ليعلم ان عيسى هو العبد م لكونه عبدا فى الواقع وان الحق هو الحق لكونه ربا له فجاء لنفسه بانه شهيد وفى الحق بانه رقيب ش اى اراد عيسى عليه السلام ان يفصل بينه وبين ربه فجاء لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب والشهيد تارة يوخذ بمعنى المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة يوخذ بمعنى الشاهد الذى يشهد على الشخص والحاضر عنده لما كانت الانبياء شهداء على اممهم يوم القيمة بالمعنى الاخير اتى فى حق نفسه بالشهيد وفى الحق بالرقيب لانه يشهد عليهم ما دام فيهم لا غير والحق رقيب عليهم ازلا وابدا حيث كانوا دنيا واخرة م وقدمهم فى حق نفسه فقال عليهم شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم فى التقدم وادبا واخرهم فى جانب الحق عن الحق فى قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقديم بالرتبة ش اى قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذى جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن الرقيب فى قوله كنت انت الرقيب عليهم لما يستحق الرب من التقديم فى المرتبة وتاخيرها جاء لنفسه لايثار التقدم و المراعات الادب بين يدى الحق اذ الكلام معه والادب معهم لانهم ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا وايضا التقديم يفيد الحصر فهو فى حق الحق صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك وفى حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد عليهم فقط م ثم اعلم ش على صيغة الماضى من اعلام م ان للحق الرقيب الاسم الذى جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد فى قوله عليهم شهيدا فقال وانت على كل شىء شهيد فجاء بكل للعموم وبشىء لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو شهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود ش اى ثم ان الاسم الشهيد الذى قال فى حق نفسه و كنت عليهم شهيدا ايضا للحق بقوله وانت على كل شىء شهيد فجاء بلفظ الكل الذى هو للعموم وبلفظ شىء الذى هو انكر النكرات تفرقة بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا فانه شهيد لقوم مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شىء ازلا وابدا بحسب ما يقتضيه حقايقهم م فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهى شهادة الحق فى مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ش اى نبه بقوله وانت على كل شىء شهيد على انه هو الشهيد ايضا فى الصورة العيسوية لا غيره م ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله عنه فى كتابه و اما كونها محمدية فلوقوعها من محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالمكان الذى وقعت منه فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ش اى ثم قال عيسى كلمة تنسب

اليه والى محمد صلوات الله عليه وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الآية اما نسبتها الى الكلمة العيسوية فباخبار الله في كتابه عنه واما
نسبتها الى المحمدية فبكونه صلى الله عليه وآله وسلم قرأها ليلة كاملة يقرأها ويكررها حتى طلع الفجر ولما قال وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم وكان الغفر سترا وضمير الغائب يضاف اليه عليه فان الغائب عن الحس مستور وعنه نبه عليه بقوله م وهم ضمير الغائب
كما ان هو ضمير الغائب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغائب فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر ش اي هم في قوله ان
تعذبهم وان تغفر لهم ضمير الغائب كما ان هو في قوله قل هو الله احد وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الله الذي
لا اله الا هو وامثاله ضمير الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه ضميرهم وهم سترا وحجابا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم
الذين كفروا بضميرهم ووصفهم بالكفر الذي هو الستر ففي الكلام تقديم وتاخير تقديره فكان والغيب سترا عما يراد بالمشهود
الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بنفسه الرحماني وصار مشهودا في مراتب عالم الارواح
المجردة بالصور النورية وفي عالم المثال والحس بالصور الحسية وذكر ايضا مرارا ان الاعيان ما شمت رائحة الوجود بعد
وكل ما في الوجود وهو تعينات وصور طارية على الوجود مثالا لها وعكسا فان الاعيان لا تشاهد الا في مرآة الوجود
والوجود هو الحق فالمشهود الحق لا غيرهم م وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق ش اي ذلك الستر هو عين الحجاب الذي حجبهم
عن الحق وذلك الغيب الذي يدل ضمير الغائب عليه عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان الغيب من حيث هو غيب شيء واحد
هو غيب الحق الذي يتستر الكاملون من العباد فيه عند فنائهم من صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل من التقرب بالنوافل كما قال
الشاعر المحقق تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسئل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني
ما درين مكاني لذلك قال م فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا يكون الخميرة قد تحكمت من العجين فصيرته مثلها
ش اي ذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير الذي في لهم على انهم في ستر من استار الله في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم
بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعاث الخلايق من القبور التي ستروا بها وفيها وهي الابدان والجثث التي هي هذه القبور الصورية
صورتها حتى اذا حضروا الحق وفنوا فيه وقامت قيامتهم وشاهدوا فعين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الخميرة اي خميرة
ما جعل في طينه من استعداد الكمال والقابلية للوصول الى الفناء في حضرة ذي الجلال قد تحكمت في عجين ابدانهم وطينتهم
استعدادهم فصيرته مثل نفسها اي اوصلتهم الى الكمال المراد منهم وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب المنبه عليه
بقوله وان تغفر لهم م فانهم عبادك فافرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه ولا ذلة اعظم من ذلة العبد ش اعاد قوله
فانهم عبادك ليذكر ما فيه من الاسرار ومرجعها الى الافراد بالكاف فانه يدل على التوحيد الذي كانوا عليه ان لم يكن
لهم شعور به فان العابد لكل معبود كان ما كان لا يعبد الا لكونه الها او شفيعا عند الله كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله زلفى وفي الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واطلاق العباد
يدل على ذلك لانه يعبد ولا ذلة اعظم من ذلة العبد م لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا

شرك لغيرهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادًا فذواتهم يقتضي انهم اذلاء فلا تذلهم فانك لا تذلهم بادون مما هم فيه من كونهم عبيدًا وان تغفر لهم اي تسترهم عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه ش استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو الساتر كما يستعمل العدل بمعنى العادل يقال رجل عدل اي عادل م فانك انت العزيز اي المنيع الحمى ش تمنع ما تحميه عن ان يتسلط سلطان القهر عليه فالمنيع بمعنى المانع والحمى هو الممنوع او بمعنى الممنوع اي ممنوع حماك عن ان يكون للغير وجود فيه وحماه احدية ذاته التي جميع الاشياء فانية فيها لمستاشية عندها او تعين العبد المحمي عن ان يتصرف فيه غيره م وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده ش اي اذا جعله عزيزا م يسمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز ش لكونه مظهر العزة م فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب ش اي فيكون الحق مانعا حماه وهو عين العبد الذي جعله الحق عزيزا عما يريد به المنتقم والمعذب من التسلط عليه ويكون العزيز ممنوع الحمى اي لا يكون للاسم المنتقم والمعذب عليه حكم وذلك اما العفو عن ذنوبهم او للمغفرة لهيئة ماحية للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن السيئات م وجاء بالفصل والعماد ايضا تاكيدا للبيان وليكون الاية على مساق واحد في قوله انك انت علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان ش اي تردد النبي عليه الصلوة والسلام وقراءته ليلته الكاملة م سوالا من النبي صلى الله عليه وآله وسلم والحاحا منه على ربه في المسالة ليلة الكاملة الى طلوع الفجر يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة في اول سؤال ما كرره فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب ش اي فكشف اعيان العباد حال العراة قوله كان يجوز ان يكون ناقصة ويجوز ان يكون النون مشددة ليكون من اخوات ان والاول يفيد الجزم والثاني يفيد الظن او الشك م عرضا مفصلا ش اي كان الحق يعرض عليه صلى الله عليه وآله وسلم واحدا واحدا من اعيان العباد وذنوبهم فيقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم له اي للحق م في كل عرض وعن عين ش اي في عرض فصل فصل وعرض عين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فلو راى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه ش اي لو علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك العرض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم ويريد القهر والانتقام منهم م لدعا عليهم لا لهم ش لان الانبياء واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون لاحد الا باذن الله م فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما يعطيه هذه الاية من التسليم لله والتعريض لعفوه ش اي ما يعرض الحق تعالى على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ليلته الا شيئا استحقت اعيان العباد بذلك الشيء العفو والمغفرة وليس ذلك الشيء الا ذنوبهم فان الذنب هو الذي يطلب المغفرة وبه يصير الحق غفورا فما استحق العفو الا الاعيان التي استحقت العفو والمغفرة في الازل لا الاعيان التي سبق العلم فيها بانها داخلة في حكم المنتقم والمعذب فيجب تعذيبهم والانتقام منهم فما في قوله ما استحقوا بمعنى الشيء او بمعنى الذي اي ما عرض عليه صلى الله عليه وآله وسلم الا ذنوب الذين استحقوا ما تعطيه الاية من العفو وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول استحقوا وما في تعطيه بمعنى الذي وبمعنى الشيء ومن التسليم بيانه ويجوز ان يكون ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اي ما عرض عليه الا ما

نعطيه

لتغطية الاثر في حقهم وهو العفو والمغفرة مفعول استحقوا وهو العفو محذوف لوجود القرينة م وقد ورد ان
الحق اذا احب صوت عبده في دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم
والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقايقها بصفاتها ش الباء في بها للصلة
يقال عدل به فلان عن فلان اي تجاوز عنه اي لاجل ان الحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها التي تستحقها بذواتها
ولعياناتها ولا يعدل عن مقتضى طبايعها جاء بالاسم الحكيم هنا فتاخير اجابة دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورد
شفاعته في حق الامة ايضا من جملة الحكمة وهي محبته فيه وارادته لدعائه وشفاعته في حق امته م فالحكيم هو العليم
بالترتيب فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بترداده هذه الاية على علم عظيم من الله تعالى فمن تلا هذه الاية فهكذا
يتلوا والا فالسكوت اولى به ش هذا تحريض على التدبر والتفكر في معاني الايات والحضور بين يدي الحق م واذا وفق
الله عبده الى النطق بامر ما فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته ش وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله
لا يمكن العبد من الدعاء الا للاجابة م فلا يستبطئ احد ما يتضمنه ما وفق له ولتشابر مثابرة صلى الله عليه وآله وسلم
ش ما يتضمنه مفعول يستبطئ وما موصولة او بمعنى شيء وما وفق له فاعل يتضمنه وهو الدعاء اي فلا يستبطئ احد الاجابة
التي يتضمنها الدعاء وتذكير ضمير المفعول باعتبار لفظة ما ويجوز ان يكون ما في ما وفق بمعنى شدة وفاعل يتضمن ضميرا راجعا
الى الدعاء اذ الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستبطئ احدكم في دعائه وطلبه مواظبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتكراره
وليلته م على هذه الاية في جميع احواله حتى يسمع باذنه او بسمعه ش اي حتى يسمع الداعي باذنه التي هي آلة السماع او
بسمعه ويسمع قلبه فان السمع روحاني والاذن جسماني م كيف شئت او كيف اسمعك الله الاجابة فان جازاك
بسؤال اللسان اسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك ش لما كانت المجازاة في مقابلة العمل والطلب من الله
والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك الحق بسؤالك لسانك وجارحتك اسمعك باذنك التي من الجوارح قوله لبيك يا
عبدي وان جازاك بالعمل القلبي اي اسمعك بسمعك القلبي قوله لبيك يا عبدي ورزقك مطلوبك ان كان الوقت وقته والا أخر
مطلوبك الى وقته المقدر له اذ لا ولا بد آخر قوله لبيك عن وقت الدعاء ابدا كما مر في الفص الشيثي **فص حكمة رحمانية
في كلمة سليمانية** المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمتين الصفاتيتين الناشئتين من الرحمتين الذاتيتين
المشار اليهما بقوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن عام الحكم شامل الرحمة
لجميع الموجودات بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية الخاصة وكان سليمان عليه السلام مع اتصافه بنعمة النبوة
والرسالة له رحمة الولاية سلطانا على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ التاثير في العالم الفساد والكون لا يكون
الا بتائيد من العالم الاعلى والكون وذلك باستنزاله روحانيته اياه وبكونه خليفة عن الله الا هو وكان عام الحكم في
الا الجن والانس باذن الامر في اعيان العناصر لذلك كان يتبوأ من الارض حيث يشاء وكانت الجن يغوصون له

في الماء بحكمة مع انهم من النار وسخر له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب وكان يتصرف في جميع ما يتولد منها ويعلم
السنة الجمادات ويفهم منطق الحيوانات فناسب ان يذكر حكمته في كلمته م انه يعني الكتاب من سليمان وانه مضمونه بسم
الله الرحمن الرحيم واخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا
يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه اني القي الي كتاب كريم عليها وانما حملهم على ذلك
تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما مزقه حتى قراه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس
لو لم توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب عن الاحراق لحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا
تاخيره ش قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب لئلا تحرق بلقيس منه
بالحرق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والشيخ ذهب الى انه عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله
تعالى وما اوهم التقديم الا حكاية بلقيس مع من اشيبها اي قالت لهم اني القي الي كتاب كريم انه اي ان ذلك الكتاب من سليمان و
انه اي وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين فما قالوه لا يليق بحال النبي العالم بالله و
مراتبه وبان اسمه واجب التعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت فيه اني القي الي كتاب كريم اي مكرم عليها ومعظم عندها
ولو ان بلقيس كانت مريدة للحرق وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه حاميا له من الحرق ولا تاخيره بل كانت
تقرا الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تمزقه لو لم تكن موفقة م فاتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان
ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمان الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمن
دخول التضمن ش اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها تنقسم بالذاتية والصفاتية اي
تقتضيها اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما عامة وخاصة فصارت اربعة ويتفرع منها الى ان يصير المجموع مائة
رحمة واليها اشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله مائة رحمة اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها وادخر
تسعة وتسعين الى الآخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان ما جاء في البسملة من الرحمن الرحيم و
الرحمة الرحمانية عامة لشمول الذات جميع الاشياء علما وعينا والرحيمية خاصة لانها تفصيل للرحمة العامة
الموجب لتعيين كل من الاعيان بالاستعداد الخاص بالفيض الاقدس والصفاتيان ما ذكره في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى
عامة الحكم لترتبها على ما افاض الوجود العام العيني من الرحمة العامة الذاتية والثانية تخصيصها وتخصيصها بحسب
استعداد الاصل الذي لكل عين من الاعيان ينتجان للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علمت ذلك فاعلم
ان سليمان اتى بالرحمتين منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات بحسب العناية الاولى وانما سماها بالامتنان
لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد بل منة سابقة من الله في حق عبده ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل
ومن اهل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها على نفسه فامتن اي الحق بالرحمان العام الحكم

على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم وايجادها في العين كما قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما اي وجودا وعلما فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو النور المذكور في قوله
الله نور السموات والارض الذي به يظهر كل شيء من ظلمة عدمه واوجب بالرحيم المختص على نفسه ان يوصل كلا من الاعيان
الى ما تقتضيه استعداده ولما كان هذا الايجاب ايضا منة منه تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من الامتنان
اي من الرحمة الامتنانية اذ ليس للعبد ان يوجب شيئا على الحق سبحانه فيما يوجده ويمكن العبد منه من الطاعات والعبادات
فدخل الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام م فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون
ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه على نفسه يستحق بها هذه الرحمة
اعني رحمة الوجوب ش هذا تعليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان وذلك اشارة الى وجوب الرحمة على نفسه و
حقا منسوب بقوله ليكون اي ايجاب الحق على نفسه الرحمة ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة اعماله التي كلف
بها مجازاة له وعوضا عن عمله وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا
اعطاه شيئا اخر في مقابلة اعماله ليكون ذلك رحمة للعبد وامتنانا منه عليه فقوله اوجبه اي اوجب ذلك الوجوب
الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بها اي بتلك الاعمال الرحمة التي اوجبها الحق على نفسه امتنانا م ومن
كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل منه ش وفي بعض النسخ بها اي ومن كان من العبيد بما به ان يكون
الحق موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من الله منور القلب محبوبا كما قال الله تعالى فسأكتبها للذين يتقون
ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي
معه والعامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد ليكون العبد كالآلة له م والعمل منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان
ش وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة اذ باليدين يتمكن من التوضؤ والتطهير وعلى
الرجلين يقوم في الصلوة ويسعى في الحج وبالسمع يتمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و
بالبصر يتمكن من المشاهدة في جميع احواله وباللسان يثني على الله تعالى ويسبحه ويقرأ كلامه وبالجبهة يسجد في صلوته م
وقد اخبر الحق تعالى انه هوية كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه اي في اسمه
لا غير ش اي اخبر الحق تعالى بانه عين كل عضو بقوله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها
ورجله التي يمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص واعضاؤه والحق عينها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة صورة
العبد والهوية الالهية مندرجة في العبد ولما كانت الهوية انما تندرج في اسمائه فسره بقوله اي في اسمه ليعلم ان عين
العبد هو ايضا اسم من اسمائه لا غير لئلا يلزم اندراج الحق في غيره مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان ان الموجودات
باسرها اسماء الله الداخلة تحت الاسم الظاهر قد تقدم في المقدمات م لانه تعالى عين ما ظهر وسمي خلقا وبه كان الاسم

الظاهر والاخر للعبد فيكونه لم يكن ثم كان ش هذا تعليل قوله الهوية منه سارية في العبد اي في اسمه الاخر وذلك
لانه تعالى عين ما ظهر وسمي بالاسم الخلق كما ان صور الموجودات كلها طارية على النفس الرحماني وهو الوجود والوجود
هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصور وهو المسمي بالخلق وبما ظهر في الصور والموجودات حصل الاسم الظاهر وبكون العبد اي الخلق
لم يكن ثم كان حصل الاسم الاخر للحق الظاهر في صورة العبد فانه اسمه اذ هو اخر الموجودات التي هي الاسماء ظهورًا في العين
الحسية وان كان اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الروحية فالاسم الاخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر بعينه
هو الباطن م ويتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول ش اي وبسبب توقف وجود
العبد وظهوره على الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهرا حصل الاسم الباطن و
الاول او يتوقف ظهور الحق على العبد وبتوقف صدور العمل من الحق عليه حصل بالعبد الاسم الباطن والاول و
هذا انسب من الاول لانه قال وبه اي بما ظهر وسمي خلقا حصل الاسم الظاهر والاخر فكذلك هنا بالعبد يحصل الباطن
والاول لذلك م قال فاذا رايت الخلق رايت الاول ش اي رايت الهوية الموصوفة بالاولية م والاخر والظاهر
ش لان الخلق المرئي اخر مراتب الوجود فهو الاخر والظاهر م والباطن ش اي ورايت الباطن من حيث روحه و
جميع ما في غيبه م وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور
به في عالم الشهادة ش اي لا يفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه السلام لانه من المرسلين لكافة الخلائق جنا وانسا ومن
الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمت ان الخليفة لا بد ان يكون متحققا بالاسماء الالهية ومعرفتها ليمكن له التصرف
بها في العالم وانما جعل المعرفة من الملك لان الملك دولة الظاهر وسلطنته وهي لا يحصل الا بروحها التي هي
الدولة الباطنة وروح هذه الدولة هي المعرفة بالله واسمائه التي بها يتصرف في الالوان فالمعرفة روح
دولته كما ان الولاية باطن نبوته وروحها وقوله يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة
لا انه لا يؤتى لاحد فان الاقطاب والكمل متحققون بهذا المقام قبله وبعده لكن لا يظهرون م فقد اوتي محمد صلى الله
عليه وآله وسلم ما اوتيه سليمان وما ظهر به ش اي فلم يظهر به فمكنه الله تمكين قهر من العفريت الذي جاء بالليل ليفتك
به ش وفي نسخة ليفلت به فهم باخذه وربطه لسارية من سواري المسجد اي لعمود من عمد المسجد م حتى يصبح فيلعب به
ولدان المدينة فذكر ش اي رسول الله م دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئا ش اي رد العفريت خاسئا عن التسلط
عليه م فلم يظهر عليه السلام بما اقدر عليه ش على المبني للمفعول اي جعله الله قادرا م وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا فلم يعم
فعلمنا انه يريد ملكا ش اما من الاملاك المتعلقة بالعالم اي ملكا خاصا م ورايناه قد شورك في كل جزء من الملك الذي
اعطاه الله فعلمنا انه ش اي ان سليمان م ما اختص الا بالظهور وقد يختص الا بالمجموع من ذلك وبحديث
العفريت ش اي وعلمنا بحديث العفريت م انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص بالمجموع والظهور ش

وقد ههنا التحقيق كقوله تع قد يعلم الله اى سليمان اختصّ بمجموع اجزاء الملك وبالظّهور بالتصرّف فيها والظهور به
م ولو لم يقل صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث العفريت فامكننى الله منه لقلنا انّه لمّا همّ باخذه
ذكره الله دعوة سليمان ليعلم ش رسول الله م انّه لا يقدره الله ش بسكون القاف من الاقدار
م على اخذه فردّه الله خاسئا فلمّا قال فامكننى الله منه علمنا انّ الله تع قد وهبه التصرّف فيه ثمّ
انّ الله ذكره فتذكّر دعوة سليمان فتادّب معه فعلمنا من هذا انّ الّذى لا ينبغى لاحد من الخلق بعد
سليمان الظهور بذلك فى العموم وليس غرضنا من هذه المسئلة الّا الكلام والتّنبيه على الرّحمتين
اللّتين ذكرهما سليمان فى الاسمين اللّذين تفسيرهما بلسان العرب الرّحمن الرّحيم ش نبّه بهذا الكلام
على انّ الاسماء اللّفظيّة اسماء الاسماء الالهيّة وهى عبارة عن الحقايق الالهيّة واعيانها الّتى هى مظاهرها
كما مرّ بيانه فى المقدّمات م فقيد رحمة الوجوب ش كما قال بالمؤمنين رؤف رحيم وقال سأكتبها
للّذين يتّقون م واطلق رحمة الامتنان فى قوله ورحمتى وسعت كلّ شئ حتّى الاسماء الالهية اعنى
حقايق النّسب ش وانّما فسّر بقوله اعنى حقايق النّسب لانّ الاسماء تدل على الذّات الالهيّة مع
خصوصيّات تتبعها وبها تصير الاسماء مكثرة فانّ الذّات واحدة لا تكثّر فيها والذّات لا تدخل فى حكم الرّحمة
لتكون مرحومة فتعيّنت الخصوصيّات وهى النّسب م فامتنّ عليها بنا فنحن نتيجة رحمة الامتنان
بالاسماء الالهيّة والنّسب الربّانيّة ش اى فامتنّ على الاسماء بوجودنا فانّا مظاهر احكامها ومجارى
اقدارها ومرائى انوارها فنحن نتيجة تلك الرّحمة الامتنانيّة فلزم وجودنا منها اوّلا فى العلم
ثانيا فى العين كما مرّ تحقيقه فى المقدّمات ولا ينبغى ان يتوهّم انّ قوله بنا ونحن مخصوص بالكمّل
كما ذهب اليه بعض العارفين فانّ الكمّل منها مظاهر كليات الاسماء وغير الكمّل مظاهر جزئيّاتها
التّالية لها بل قوله بنا انّما هو عن لسان العالم كلّه شريفا كان او حقيرا فانّ لكلّ منها ربّا يربّه
وهو الاسم الحاكم عليه والحقّ رحم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض م اوجبها على نفسه بظهورنا لنا
ش اى اوجب الرّحمة على نفسه ليرحمنا بالرّحمة الرّحيميّة الموجبة للكمال عند معرفتنا وحقايقنا
علينا م واعلمنا انّه هويّتنا لنعلم انّما اوجبها على نفسه الّا لنفسه فما خرجت الرّحمة منه
فعلى من امتنّ وما ثمّة الّا هو ش هذا عن لسان عليّة حكم الاحديّة ومعناه ظاهر م الّا
انّه لابدّ فى العلوم حتّى يقال انّ هذا اعلم من هذا مع احديّة العين ش وهذا التّفاضل من تفاوت
الاعيان واستعداداتها بحسب القوّة والضّعف والظّهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال
الحقيقى الرّوحانى والجسمانى مع انّ الذّات الظّاهرة بهذه الصّور واحدة لا تكثّر فيها م ومعناه

معنى نقص تعلّق الارادة عن تعلّق العلم فهذه مفاضلة في الصّفات الالٰهيّة وكمال ش بالجرّ
عطف على نقص م تعلّق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلّق القدرة وكذلك السّمع الالٰهي والبصر
وجميع الاسماء الالٰهيّة على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من ان
يقال هٰذا اعلم من هٰذا مع احديّة العين ش اى ومعنى تفاضل بعض الخلق على الخلق البعض كمعنى
تفاضل بعض الصّفات والاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق
فانّ العليم يتعلّق بالمعلومات ولاشكّ انّ الذّات الالٰهيّة بجميع اسمائها وصفاتها وجميع الممتنعات
والممكنات في الايجاد وفي الايجاد والاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشيّة والقادر ايضا لايتعلق
الّا بالممكنات لايجادها واعدامها هٰذا ان قلنا ان الاعيان لايتعلّق بالجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة
متعلّقة بها ايضا وكذلك الارادة فصحّ انّ العليم اكثر احاطة وارفع درجة من غيره من الاسماء و
تفاضل الارادة على القدرة من حيث انّما سابقة على القدرة وشرط بجواز تعلقها ظاهر وزيادة
تعلّق الارادة على تعلّق القدرة اللّهم الّا ان يقال انّ الارادة الالٰهيّة قد تكون متعلّقة بايجاد شيء فيمحوها
قبل الايجاد او بعده فيتعلّق ثانيا بوجوده فيوجده بحكم يمحوا الله ما يشاء ويثبت فتكون الارادة متعلّقة
بدون القدرة او يوخذ الارادة مطلقا اعمّ من ارادة الحقّ والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلّق الارادة
بكثير من الاشيا مع عدم تعلّق القدرة بها لمانع يمنع من ذلك فيصحّ زيادة تعلّق الارادة على القدرة ح
وامّا في غير هذه الصور فغير معلوم فرحم الله لمن عرف منها مثالا لما يتعلّق به الارادة دون القدرة و
الحق بهذا المقام م وكما انّ كلّ اسم الٰهي اذا قدّمته سمّيته بجميع الاسماء ونعتّه بها كذلك فيما ظهر من الحقّ
فيه اهليّة كلّما فوضل به فكلّ جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل لحقايق متفرّقات العالم كلّه
ش وفي نسخة متفرّقات العالم م فلا يقدح قولنا انّ زيدا دون عمرو في العلم ان يكون هويّة الحقّ
عين زيد وعمرو ويكون ش اى العلم م في عمرو اكمل منه ش اى من العلم في زيد م كما تفاضلت
الاسماء الالٰهيّة وليست غير الحقّ ش اى كما انّ الاسماء الكلّيّة اذا قدّمتها صار متّصفا بجميع الاسماء
التّابعة لها ومعنويّة بكلّ توابعها في قولك انّ الله هو السّميع العليم انّه هو التّوّاب الرّحيم فهي متفاضلة
ومع ذلك هويّة الحقّ مع كلّ منها سواء كان اسما كلّيّا متبوعا او جزئيّا تابعا واذا كانت الهويّة مندرجة في
كلّ منها كان كلّ واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقيّة وان كان بعضها افضل من بعض
لكن للمفضول فيه اهليّة كلّ فاضل لانّ الهويّة الالٰهيّة مندرجة فيه فهو بحسب تلك الاندراج
مجموع لجميع الاسما فخصائصها ايضا مندرجة فيه فله الاهليّة لجميع الكمالات فكلّ جزء من العالم فيه

مجموع ما فی العالم ثم فسّره بقوله ای هو قابل لحقایق متفرقات العالم ای قابل الظهور المعانی والخواص
التی هی فی العالم متفرقة دفعا لوهم من یتوهم انه قائل بکون تلک الاوّلیة ظاهرة بالفعل فی کل جزء من
العالم والباقی ظاهر وفی بعض النسخ ویکون فی عمرو اکمل واعلم منه فی زید فمعناه ویکون الحق من حیث الظهور
فی عمرو اکمل واعلم من الحق فی زید م وتنوّع من حیث هو اسمائه فی التعلّق من حیث ما هو مرید وقادر وهو
هو ولیس غیره ش ظاهر مما مرّ م فلا تعلمه یا ولیّ ش بالاضافة الی یاء المتکلّم م هنا وتجهله هنا و
نفیه وتثبته الهنا ش ای فلا تعلم الحقّ فی مظهر وتجهل فی مظهر او تنفیه فی مظهر وتثبته فی مظهر
بل شاهد الحقّ فی کل المظاهر لتکون مومنا به فی کل المقامات عالما به فی کل المواطن متادبا معه فی کلّ
الحالات فیتجلّی لک من کلها ویرحمک ویرزقک من صفاته فیغفرلک ویثنی علیک بالسنتها ویحمد لک فتکون
ولیا حمیدا لا شیطانا مریدا م الّا ان اثبته بالوجه الّذی اثبت نفسه ونفیته عن کذا بالوجه الّذی
نفی نفسه کالآیة الجامعة للنفی والاثبات فی حقه حین قال لیس کمثله شیئ وهو السمیع البصیر فاثبت
بصفة تعم کل سامع بصیر من حیوان ش ای الّا ان اثبت الحقّ کما اثبت نفسه ونفیت عنه کما نفی عن
نفسه فح لا یکون المثبت والنافی الّا الحقّ لا انت فتکون عبدا متادّبا مع الحقّ والباقی ظاهر م و
ما ثمه الا حیوان الّا انه بطن فی الدنیا عن ادراک بعض الناس وظهر فی الآخرة لکلّ الناس فانما الدّار
الحیوان وکذلک الدنیا الّا ان حیوتها مستورة عن بعض العباد لیظهر الاختصاص والمفاضلة بین عباد
الله بما یدرکونه من حقایق العلم ش واعلم انّ سریان الهویة الالٰهیّة فی الموجودات کلها اوجب
سریان جمیع الصفات الالٰهیّة فیها من الحیوة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغیرها کلیّتها وجزئیاتها
لکن ظهر فی بعضها بکل ذلک کالکمل والاقطاب ولم یظهر فی البعض فظن المحجوب انما معدومة فی البعض
فسمّی البعض حیوانا والبعض جمادا فالشیخ رض نبه ان الکلّ حیوان ما ثمة من لا حیوة له ثم نبه بقوله
الّا انه بطن عن ادراک بعض الناس علی ان کونه حیوانا لیس باطنا فی نفس ذلک الشیئ حتی یکون له
الحیوة بالقوّة لا بالفعل کباقی الصّفات بل هو حیوان بالفعل وان کان باقی صفاته بالقوّة وظهر
فی الآخرة کونه حیوانا لکل الناس فانما الدّار الحیوان لذلک یشهد الجوارح بافعال العبد فی الآخرة
وکذلک الدنیا حیوان وحیوتها ظاهرة لکن للکمل کما قال امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه کنا فی سفر
مع رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلم ما استقبلنا حجر ولا شجر الّا سلّم علی رسول الله فظهر بادراک الحقایق
ولوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بین عباد الله م فمن عم ادراکه کان الحق فیه اظهر فی الحکم
ممن لیس له ذلک العموم ش لان الظهور بالعلم وهو النور الالٰهی الّذی به یظهر الاشیا ولولاه لکانت

في ظلمة العدم وخفائه م فلا تحجب ش على صيغة المبني للمفعول ولا للنهي م بالتفاضل وتقول ش اي والحال انك قايل م لا يصح كلام
من يقول ان الخلق ش اي ماهية الخلق هي عين م هوية الحق بعد ما اريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا
تشك انت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها اليس الا الله ش اي لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية الالهية
متفاضلة وبعضها اسم حيطة من البعض وانها متكثرة مع احدية عين الحق وليس مدلولها ومسماها الا
الله الواحد الاحد ولما فرغ من تقرير المفاضلة بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من الفص فقال
م ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ومن جملة من اوجدته الرحمة ش اي الرحمة
الرحمانية والرحمان الذي هو الموجد له متاخر له من اسم الله فمعلوله ومرحومه بالطريق الاولى ان يتاخر
عنه م فلا بد ان يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم ش اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن
الذي يوجد سليمان والرحيم الذي يخصه بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة
على معلولها وليصح استناد المرحوم الى راحمه وموجده م هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق التقدم
في الموضع الذي يستحقه ش اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقائق
من تقديم من يستحق التاخير وهو سليمان وتاخير من يستحق التقديم وهو الله واسماؤه في موضع لا يستحق
الا التقديم فان العادة في ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي
بال لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر فقوله تقديم يجوز ان يكون خبر للمبتدا المحذوف اي هو تقديم
او عطف بيان لهذا م ومن حكمة بلقيس وعلو علمها ش اي ومن جملة معارفها وعلو مرتبة علمها م
كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب و ماعلمت ذلك الا لتعلم اصحابها ش من الاعلام اي علمت بلقيس
ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوابعها م ان لها اتصالا الى امور لا يعلمون طريقها ش اي الى اسرار و
معاني من عوالم الجبروت والملكوت لا يعلمون طريق الوصول اليها م وهذا من التدبير الالهي في الملك
لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم وتصرفاتهم فلا تتصرفون الا في امر اذا
وصل الى سلطانهم عنهم يامنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدي من تصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه و
اعطوا له الرشى ش الرشى جمع رشوة اي فلو تعين لهم ان الاخبار على يدي من تصل الى الملك يخدموه واعطوا
له انواعا من الرشوة م حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها القي الي ولم تسم من القاه سياسة
منها اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقدم عليهم ش كله ظاهر م واما
افضل العالم من الصنف الانساني ش وهو اصف بن برخيا م على العالم من الجن ش وهو الذي قال انا
اتيك به قبل ان تقوم من مقامك وهو المتصرف م باسرار التصرف في خواص الاشياء ش اي بالتصرفات

النفسانية مع معاونة من التأثيرات الفلكية وخواص طبايع الاشياء م فعلوم ش اى فى هذه الصورة م
بالقدر الزمانى فان رجوع الطرف الى الناظر باسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر فى الادراك الى ما
يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذى يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق ببصره
مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلق ادراكه بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة فكان
آصف بن برخيا اتم فى العمل من الجن ش لانه تصرف فى عين العرش بالاعدام والايجاد فى آن واحد حتى اعدمه
فى موضعه واوجده عند سليمان عليه السلام م فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل فى الزمان الواحد فرآى فى
ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده ش لان القول من الكمل كقول الحق للشئ المطلوب
وجوده كن فيكون ذلك الشئ باذن الله وذلك لان الحق صار عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية والجسمانية
وبهذه النسبة كان هذا الكامل وزيرا لسليمان عليه السلام الذى كان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وخوارق
العادات قل ما تصدر من الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى
فلا يتصرفون لانفسهم فى شئ ومن جملة كمالات الاقطاب من الله عليهم ان لا يبليهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم
صحبة العلماء الامناء يحملون عنهم اثقالهم وينفذون احكامهم واقوالهم م لئلا يتخيل انه ادركه وهو فى مكانه
من غير انتقال ش تعليل لقوله فرآه مستقرا عنده فى الحال لئلا يتخيل على صيغة المبنى للمفعول ان سليمان
ادرك العرش وهو فى مكانه اى العرش فى مكانه من غير انتقال وذلك بان ارتفع الحجاب من البين فرآى سليمان
ذلك وشاهده م ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال ش اى لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول
والفعل انتقال ش اى لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لا بد ان
يكون فى زمان والقول ايضا واقع فى زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال م وانما كان اعدام
وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه ش اى اعدمه فى سبا واوجده عند سليمان عليه السلام بالتصرف الالهى الذى
خصه الله وشرفه بحيث لا يشعر بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل فى كل آن م وهو قوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد
ش اى عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله بل هم فى لبس من خلق الجديد م ولا يمضى عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤن
له ش اى انما كانوا فى اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضى عليهم زمان لا يرون فى العالم ما كانوا راؤن له و
ناظرون اليه اذ كل ما يعدم يوجد ما هو مثله فى آن عدمه فيظنون ان ما هو فى الماضى هو الذى
باق فى المستقبل وليس كذلك م واذا كان هذا كما ذكرناه ش اى اذا كان حصول العرش عند
سليمان عليه السلام بطريق الاعدام والايجاد م فكل زمان عدمه اعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده ش اى

عين زمان وجوده م عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان
لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون ش قيل ذلك الاقتضاء امكانه عدمه كل وقت
على الدوام واقتضاء تجلي الدائم الذاتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضي ذاته الوجود
ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذه المثابة هو الامكان فالامكان لا يقتضي
العدم كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات الالهية لاتزال التجلية
من حيث اسماؤه وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشيا كذلك يقتضي بعضها
عدمه وذلك كالمجيد والمميت والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع والماحي وامثال ذلك وان كان
لبعض هذه الاسماء معان اخر غير ما قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالحق تارة يتجلى للاشيا بما يظهرها ويوجدها
ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها ويخفيها ولما كان الحق كل يوم اي كل آن في شان وتحصيل
الحاصل محال كان متجليا لها دائما بالاسماء المقتضية للايجاد فيوجدها ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية
للاعدام فيعدمها فيكون متجليا بها في زمان واحد بالايجاد والاعدام وبهذا الاعدام يتم حكم قوله تعالى
واليه يرجع الامر كله وبه يحصل انواع القيامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاته تع مقتضية
لشؤونه دائما تكون تجلياته دائمة وظهوراته مستمرة وشؤونه متتالية وتعيناته متعاقبة وانما قلنا
في زمان واحد كما قال الشيخ رضي الله عنه ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من
الزمان منقسم بالآنين فيحصل في آن منه ايجاد وفي الاخر اعدام م وتقل ثم تقتضي المهلة فليس ذلك بصحيح
ش اي ولا تقل ان لفظة ثم الواقعة في قولك بالانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون يقتضي
المهلة بعدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد يجيئ لا للتقدم كقوله تع ثم استوى الى السماء وهي
دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا اذ لا مهلة بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين وبين
كونه من المؤمنين واليه اشار بقوله م وانما هي تقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة
كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب م وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء
بثم ولا مهلة ش يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اي العالية الشريفة وبكسرها مع تشديد
اللام من العلة لان ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي تقدم البعض على الاخر وذلك قد
يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انسب
لان التقدم بالرتبة والشرف اعم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذي ذكره
الشيخ فيه العلية والمعلولية م كذلك تجديد الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان

وجود المثل كتجديد الاعراض في ثبل الاشاعرة ش اى كما ان زمان الهزّ عين زمان اضطراب المهزوز
كذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل وانّما شبه بقول الاشاعرة في الاعراض لانّ قوله بالتبدل
في جميع الجواهر والاعراض لا في الاعراض وحدها وقد مرّ تحقيقه من قبل م فان مسئلة حصول عرش بلقيس
من اشكل المسائل الّا من عند عرف ما ذكرناه آنفا في قضيته ش من الايجاد والاعدام م فلم يكن لآصف
من الفضل في ذلك الّا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام ش امّا منه بامر الله تع او من الحق
في صورته وصورة قوله كما مر في الاحيا من الاعتبارات والكل صحيح م فما قطع العرش مسافة ولا زويت
ش اى ولا طويت م له ارض ولا خرقها ش اى ولا خرق آصف الارض م لمن فهم ما ذكرناه وكان
ذلك ش اى وحصل ذلك م على يد بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان ش اى ليكون
صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوى من اصحاب سليمان في حواشيه اعظام السليمان عليه السلام
م في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك ش اى وسبب ذلك الاختصاص الحاصل
لسليمان واصحابه م كون سليمان عليه السلام هبة الله لداود من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان م والهبة
عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق ش مستفاد من قوله تعالى جزاء وفاقا اى جزاء
موافقا لاعمال العباد م او الاستحقاق ش اى بحسب استحقاق العمل ولا يتوهم انه يريد بالاستحقاق
الاستعداد الذى عليه جميع ما يفيض من الله والمراد ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية
السابقة في حق داود عليه السلام بحسب فتضيا اعيانهما الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالخلافة والملك
الذى لا ينبغى لاحد والتصرف في الاكوان فهو اى ذلك التصرف في مجلس سليمان هو م النعمة السابغة
ش المتممة للنعم التى قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابغة في حق داود عليه السلام
م والحجة البالغة ش اى على عينه يوم القيمة واعيان امته م والضربة الدامغة ش في حق اعدائه
من المخالفين والكفار م واما علمه ش اى واما اختصاص سليمان بالعلم م فقوله تعالى ففهمناها
سليمان مع نقص الحكم ش اى مع وجود الحكم المناقض في المسئلة الصادرة من داود عليه السلام وكلا
من الانبيا عليهم السلم م آتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما موتى اتاه الله وعلم سليمان علم
الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة ش اى كان علم داود علما اعطائيا صادرا من
حضرة الوهاب المعطى وكان علم سليمان ذاتيا لذلك علم المسئلة كما في علم الله في التعليل بقوله اذ
كان الى آخره اشارة الى فناء بشريته في حقه بحصول التجلى الذاتى ان فنيت بشرية سليمان وحكم الحق
بالمسئلة كما يعلمها لكن في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة الشجرة م فكان سليمان

عليه السلام ترجمان حق في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو تولا بنفسه
وبما يوحي به لرسوله له اجران والمخطي لهذا الحكم المعين له اجر ش اي فله اجران من حيث انه ترجمان الحق
في المسئلة بحسب مقامه وفي مرتبته كما ان المجتهد المصيب له اجران وهو ترجمان الحق كما ان المجتهد المصيب في الحكم ترجمان الحق و
ان لم يعلم ذلك فانما كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم وبذل جهده فيه فحصل في مقابلة الاصابة اجر وفي مقابلة
بذل الجهد اجر لذلك جعل للمخطي في الحكم اجرا واحدا لانه بذل جهده فاستحق اجره م مع كونه علما وحكما
ش اي مع كون حكم المخطي فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما واجب العمل به الى حين ظهور خطائه
وهو زمان المهدي لذلك يرتفع المذاهب فيه ويصير مذهبا واحدا م فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة
سليمان في الحكم عليهما السلام فيما افضلها من امة ش اما رتبة سليمان فبالاصالة في الحكم كما اصاب فيه
واما رتبة داود فبالاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله م ولما رات بلقيس عرشها مع علمها ببعد
المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو ش اي حكمت بالمغايرة والمشابهة
فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين م وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال ش
ومثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعين م وهو وصدق الامر ش اي هو هو بحسب الحقيقة
م كما انك في زمان التجديد عين ما انت في زمن الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره
في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا املسا لا امت فيه ش اي لا عوج فيه ولا نتوء م من
زجاج ش بيان صرحا م فلما راته حسبته لجة اي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء
ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي راته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها
بذلك اصابتها في قولها كانه هو ش اي نبهها على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا
مشابها للآخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجده للموجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه من غاية
لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافي مماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت في قولها
كانه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبها في قولها
كانه هو وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي في سواله بقوله اهكذا عرشك ولم يقل هكذا عرشك
م فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي ش اي بالكفر والشرك الى الآن م واسلمت مع سليمان
اي اسلام سليمان لله رب العالمين ش اي والآن اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله رب
العالمين ومع هذا في هذا الموضع كمع في قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقوله وكفى بالله
شهيدا محمد رسول الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان المؤمنين ما كان مقارنا لزمان ايمان الرسول

وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند اسلام سليمان فالمراد كما انه امن بالله وكما انه اسلم اسلمت بالله هم فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد الرسل في اعتقادها ثم في الله ش اي انقيادها كان لله حيث قالت اسلمت لرب العالمين وما قالت لسليمان ولا تقيدت في انقيادها برب دون رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من اهل العالم كما لا يتقيد الرسل برب دون رب وهو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اولياء كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر وبربوبيته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرايع المقتضية للربوبية ببعض الاسماء انما بامر الحق وتقييده فهم مقيدون بما يقتضي ظواهر الشرايع بحسب ظواهرهم و كونهم انبياء مرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تقيدهم لشهودهم الحق في جميع المقامات وربوبيته في كل المواطن هم بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهارون وان كان ملحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته فكان افقه من فرعون في الانقياد لله ش اي فرعون قيد ايمانه في قوله امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل برب موسى وهارون لان الذي امنت به بنوا اسرائيل هو رب موسى وهارون كما قالت السحرة رب موسى وهرون فقول الشيخ رضي الله عنه فانه قال قال مجازا اذ لم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الانقياد وان كان ملحق بانقياد بلقيس من حيث ان ربهما رب العالمين لكن لا يقوى بتلك القوة لنوع من التقييد الواقع قوله فكانت افقه واعلم بدقائق الكلام من فرعون م وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذي امنت به بنوا اسرائيل فخصص وانما خصص لما راى السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون ش هذا اعتذار من جهة فرعون في التخصيص والتقييد اي كان فرعون حين ايمانه بحكم ما اقتضى وقته من الغم والغرق والهلاك وكان السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون وخصصوا الذلك خصص فرعون بقوله بالذي امنت به بنوا اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكار الماسبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك هم فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعت ش اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته في الاسلام م فما يمر بشيء من العقايد الا مرت به معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي لرب تع عليه لكون نواصينا في يده ويستحيل مفارقتنا اياه ش اي ما يمر سليمان بشيء من المراتب لا يعتقد في الحق تقييده بحسب ما يدركه من الحق ذوقا وشهودا وعلما ووجودا الا مرت بلقيس معه بذلك واعتقدت في الحق كذلك لانه عليه السلام كان متبوعها والتابع للشخص في عقايده لا يكون الا على تلك العقائد والا لا يكون تابعا فيها

فذلك اى ذلك المرور والمتابعة كنا بعتنا للرّب فى قوله تعالى وما من دابّة الّا هو آخذ بناصيتها انّ ربّى
على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا منه لكون نواصينا فى يده فقوله ذلك مبتدأ خبره كما كنّا نحن
ولا يتوهم انّه مفعول لقوله معتقدة م فنحن معه بالتّضمين وهو معنا بالتّصريح فانّه قال وهو معكم اينما كنتم
ونحن معه بكونه آخذ بنواصينا ش لمّا كان كلّ ما هو مشهود محقّق عن الوجود الحقّ والاعيان باقية على
حالة عدمها او موجودة بالوجود كان الحقّ معنا ظاهرا صريحا واعياننا معه باطنا وضمنا هذا فى التّحقّق
وكذلك فى المشى على الصّراط المستقيم فانّه يكون على الصّراط صريحا ونحن عليه بالتّبعيّة لانّه ليس فى الوجود
غيره واعياننا العدميّة على ذلك الصّراط بتبعيته وفى ضمن وجوده ولكونه آخذ بنواصينا م فهو مع نفسه
حيثما مشى بنا من صراطه فما احد من العالم الّا على صراط مستقيم وهو صراط الربّ تع ش اى اذا
كان كلّ ما هو مشهود عين الحقّ فالحقّ مع نفسه حيثما كان اذ ليس هويتنا الّا وجودا متعينا والوجود عين
الحقّ فهو مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما احد من العالم الّا وهو على صراط مستقيم وهو
صراط الرّبّ اى صراط اسم الربّ اذ لكلّ اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنّسبة الى ذلك
الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطّرق كلّها وله ربوبيّة الكاملة لذلك قال تعالى الحمد
لله ربّ العالمين م وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله ربّ العالمين وما خصّصت عالما
من عالم ش اى علمت بلقيس انّ سليمان مع الله بالتّبعيّة فتبعته لتكون مع الله بالتّبعية وما
خصت فى قولها ربّ العالمين عالما من عالم لتكون لها نصيبا من الرّبوبيّة فى العوالم كلّها فانّ الله
ربّ جميع العالمين وهو بالتّبعيّة معه م وامّا التّسخير الّذى اختصّ به سليمان عليه السّلام وفضل غيره
وجعله الله من الملك الّذى لا ينبغى لاحد من بعده فهو كونه عن امره ش اى فهو كون وجود الشئ
حاصلا بامره م فقال فسخّرنا له الرّيح تجرى بامره فما هو ش اى فليس ذلك الاختصاص م من كونه
تسخيرا فانّ الله يقول فى حقنا كلّنا من غير تخصيص ش باحد منا سليمانا كان او غيره م وسخّر لكم ما
فى السّموات وما فى الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرّياح والنّجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن
امر الله فما اختصّ سليمان ان عقلت الّا بالامر من غير جمعيّة ولا همّة بل بمجرّد الامر وانّما قلنا ذلك
لانّا نعرف انّ اجرام العالم تنفعل لهمم النّفوس اذا اقيمت فى مقام الجمعيّة وقد عاينا ذلك فى هذا
الطّريق فكان من سليمان مجرّد التّلفّظ بالامر لمن اراد تسخيره من غير همّة ولا جمعيّة ش والمقصود
انّ اختصاصه بالتّسخير هو التّسخير بالامر المجرّد من غير جمعيّة القلب والعزيمة بالهمّة ولا بالمعاونة
بالارواح الفلكيّة ولا بخواص الامور الطّبيعيّة او الاسماء الالهيّة وغيرها فامره فى التّسخير كان قائما

مقام امر الله وبذلك اختص م واعلم ايدك الله واياك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اى عبد
كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلم وطلبه من ربه فيقتضى
ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به اذا اراده فى الاخرة ش وهذا الاقتضاء اذا
كان الطلب من العبد نفسه اما اذا كان الطلب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك م فقال الله له ش
اى لسليمان م هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اى اعط وامسك بغير حساب ش اى هذا
عطاؤنا لا يحاسب عليك فى الاخرة م فعلمنا من ذوق الطريق ان سواله صلى الله عليه وسلم ذلك
كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهى كان الطالب الاجر التام على طلبه والبارى تعالى ان شاء قضى
حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه
فلو سال ذلك من نفسه عن غير امر ربه لحاسبه به وهذا ش اى وهذا الحكم م سار فى جميع
ما يسال فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل رب زدنى علما امتثل امر ربه فكان
يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن ش اى فى نومه ويقظته م يتاول علما كما تاول
رؤياه لما راى فى النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واتى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم
كذلك لما اسرى به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة
اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل فى صورة اللبن كجبرئيل تمثل فى صورة
بشر سوى لمريم ش انما شبه ظهور العلم فى الصورة اللبنية بظهور جبرئيل عليه السلام فى الصورة البشرية
لمريم عليها السلم لان كلا منهما من عالم الحقائق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهر بامر الحق ليحصل
به مراد الله فى العين الخارجية وهو تكميل العباد م ولما قال عليه السلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
نبه على ان كل ما يراه الانسان فى حيوته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد من تاويله
ش الواو فى ولما عطف على لما اسرى اى نبه عليه السلم بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية
حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظل خيال كما مر فى الفص اليوسفى وكل ما فى الحس من الاشياء خيالات
وصور لمعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت فى هذه الصورة لمناسبة بينها وبين تلك الحقائق
فلا بد من تاويل كل ما يسمع ويبصر فى العالم الحسى الى المعنى المراد فى الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون
بالله وتجلياته واسمائه وعواطه وهم الراسخون فى العلم فمن وفق بذلك وهدى فقد اوتى الحكمة
ومن يؤتى الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا م انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل من يفهم حاز اسرار
الطريقة ش يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كالظل

للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حقّ يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اي هذا القول حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى وعرف تاويلات ما يشاهد في الكون حاز اسرار السلوك الى الله تعالى ويجوز ان يكون الحق قع ومعناه انّ الكون وان كان خيالا باعتبار طلبيّته لكنه عين الحق باعتبار حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعيّن بهذه الصور فتسمّى باسماء الاكوان كما ان الظّل باعتبار آخر عين الشخص وكل من يفهم انّ الكون باعتبار ظل الحق وسوى غير مسمّى باله ويعلم انه باعتبار آخر عين الحقّ عرف اسرار السلوك والطّريقة مر فكان صلّى الله عليه وسلّم اذا قدّم له لبن قال اللّهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزّيادة من العلم ....

.... واذا قدّم اليه غير اللبن قال اللّهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الهي فانّ الله لا يحاسبه في الدار الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه ش اي وارجو من الله انّه في العلم لا يحاسب الطالب بالعلم الذي اعطاه في الدنيا مر فانّ امره لنبيه عليه السلام بطلب الزّيادة من العلم عين امره لامته فانّ الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذه التّاسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا عن المقام السليماني على تمامه لرايت امرا يهولك الاطّلاع عليه فانّ اكثر علماء هذه الطّريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلام مكانته وليس الامر كما زعموا ش اي ظنّوا من انه قدّم اسمه على اسم الله او اختار ملك الدّنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله ممّا قالوا في حقه لانّه مظهر اسم الرّحمن الّذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدّنيا لذلك نكره وتنكيره للتّعظيم والدّنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة كما قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فليس الامر كما قيل في حقّه والله الهادي واليه الملجاء السّادس فص حكمة وجوديّة في كلمة داوديّة المراد بالحكمة الوجوديّة حكمة وجود العالم الانساني لا مطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي من الانبياء ولمّا كان آدم ع اوّل الافراد ولا يظهر فيه الا ما يقتضيه تعيّنه من جمعيّة الحقيقة الانسانيّة وما يليق باستعداده واعتدال مزاجه الشخصي وما امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر مقام الرّسالة اوّلا الا في نوح عليه السّلام فكان اوّل المرسلين ظهرت آثار تلك الجمعيّة واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتّى ظهرت بتمامها في داود عليه السّلام وكملت في ابنه سليمان عليه السّلام ولاشتراكهما في هذه الجمعيّة شركهما الحق في ذلك بقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها النّاس علّمنا منطق الطّير واوتينا من كل شيء وقال كلا آتينا

حكمـ

حكما وعلما فقالا الشكر الثالث النعم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داؤد عليه السلام اول من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصرح في آدم مخاطبا فقال يا داؤد انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يقترن الحكمة الوجودية المخصيصة بالانسان بهذه الكلمة الداؤدية والله اعلم م اعلم انه لما كان النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شئ من الاكتساب على نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل ش اى من قبيل الاختصاص والامتنان م مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضال ش قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطى اعيان العالم الا ما يقتضيه باعيانها واستعداداتها الثابتة فى حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الهي في حق المصطفين من عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال في الفص الشيثي الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله اختصاصا الهيا لا ينافي اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاؤها علة للاختصاص في الفيض الاقدس علته اقتضاء الاسماء الاول والغرض انهما ليستا مكتسبتين بالاعمال على ان انهما اوشكرا وثناء على عطائهما فاعطاؤه الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاؤه اضافة الى الفاعل واحد المفعولين محذوف وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التي يلزم الولاية خارجة من هذا الحكم فان الولاية في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة وفي الجملة للكسب مدخل في بناء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجده الاقتدار الالهي عند هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رضي الله عنه ذكره في المجلد الاول من فتوحاته في المسائل م فقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل وقال في ايوب عليه السلام ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم اولا هو الذي تولاهم آخرا في عموم احوالهم واكثرهم ش اي الذي تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق وكسب جعلهم انبياء مرسلين وتمم عليهم نعمة تولاهم آخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم او تولاهم اول حال افاضة اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة طالبة لها تولاهم آخرا بايجادهم على مقتضى تلك للاعيان وانما قال في عموم احوالهم او اكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم في جميع الاحوال كذلك م وليس ش ذلك المتولي م الا اسمه الوهاب وقال في حق داؤد ولقد آتينا داؤد منا فضلا فلم يقرن به جزاء يطلبه منه ش اي فلم يقرن الحق بما اعطاه لداؤد جزاء اي عملا يطلب الحق اياه من داؤد عليه السلام م ولا

اخیر انّه اعطاه هذا الذی ذکره جزاء ولما طلب الشکر علی ذلک بالعمل طلبه من آل داؤد ولم یتعرض لذکر داؤد لیشکره الآل علی ما انعم به علی داؤد ش لان الانعام علی نبی امّة انعام ایضا علی تلک الامّة فوجب الشکر علیهم م فهو فی حق داؤد عطاء نعمة وافضال فی حق آله علی غیر ذلک لطلب المعاوضة فقال تع اعملوا آل داؤد شکرا وقلیل من عبادی الشکور وان کانت الانبیاء علیهم السلام قد شکروا الله تع علی ما انعم به علیهم ووهبهم فلم یکن ذلک عن طلب من الله بل تبرعوا بذلک من نفوسهم کما قام رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی تورمت قدماه شکرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قیل له فی ذلک قال افلا اکون عبدا شکورا وقال فی نوح انّه کان عبدا شکورا والشکور من عباد الله قلیل فاوّل نعمة انعم الله بها علی داؤد ان اعطاه اسما لیس فیه حرف من حروف الاتصال ش ای لیس فیه حرف یتصل بما بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله من غیر هذا الاسم لا یوجب کونه من حروف الاتصال مطلقا م فقطعه من العالم بذلک اخبار النا عنه بمجرد هذا الاسم وهی الدال والالف والواو ش اخبارا منصوب مقدّر تقدیره اعطاه اسما لیس فیه حروف من حروف الاتصال جعله اخبارا النا عنه او فاخبر ذلک الاسم اخبار النا او حال من اسما او ضمیر الفاعل فی قطعه ای مخبرا ولما کان بین الاسم والمسمّی عند اهل الحقیقة مناسبة جامعة اشار رضی الله عنه بان کون اسمه من حروف منقطع بعضها عن البعض فی الوجود اللیالی اشارة من الله واخبار النا انه تعالی قطعه عن العالم اذا الحروف متکثرة والکثرة للعالم کما ان الوحدة للحق فانقطاع بعضها عن البعض یوجب اتصال کل منها الی نفسه وحقیقته التی هو بها هو فالمنقطع عن العالم والکثرة واصل الی حقیقته الواحدة وهو الحق لذلک قبل الاستیناس بالناس یوجب الافلاس م وسمی محمد بحروف الاتصال والانفصال فوصله به ش ای بالحق م وفصله عن العالم فجمع له بین الحالین فی اسمه کما جمع لداؤد بین الحالین من طریق المعنی ولم یجعل ذلک فی اسمه فکان ذلک اختصاصا لمحمد علی داؤد صلوات الله علیهم اعنی التنبیه علیه باسمه فتم له الامر ش ای لمحمد علیه السلام م من جمیع جهاته وکذلک فی اسمه احمد فهذا من حکمة الله ش قوله هذا اشارة الی ما ذکر من التنبیه بالاسم من قطعهما عن العالم ووصلهما بالحق ای هذا المعنی من جملة حکم الله الحاصلة فی الوجود لمن یعلم ان کل ما فی الوجود لا یخرج عن حکمته الالٰهیة م ثم قال فی حق داؤد علیه السلام فیما اعطاه ش ای فی جملة ما اعطاه داؤد م علی طریق الانعام علیه ترجیع الجبال معه التسبیح ش بالنصب علی انّه مفعول لقوله ترجیع وهو منصوب علی انّه مفعول ثان لاعطاه او بنزع الخافض للبیین لما ای من ترجیع الجبال والمفعول الثانی الضمیر فیما اعطاه ایاه م فسبّحت لتسبیحه لیکون

له عليها وكذلك الطير ش بالجر اى ترجيع الطير وتسبيحه او بالنصب اى كذلك سخر له الطير ليسبح معه
تسبيحه م واعطاه القوة ونعته بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب ش اى قال فى حقه انا سخرنا
الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له اواب وقال يا جبال اوبى معه والطير والنا له
الحديد فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح فكان تسبيحها لتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا و
كذلك سخر الطير ليسبح معه ليكون تسبيحه ايضا تسبيحا له واعطاه القوة ونعته بها بقوله واذكر عبدنا
داود ذا الايد انه اواب وفى اعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقايق عارفا بالله ومراتبه واسمائه عاملا
بمقتضى علمه وجعل فصل الخطاب اى واسطة بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب فعينه ذلك الحجاب الذى يتجلى الحق من ورائه على العباد واعلم ان داود عليه السلام
لما توجه بكليته الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الالهى الفائض عليه الى قواه
واعضائه فسبحت بتسبيح الروح بالمتابعة غير التسبيح المخصوص بكل منها فكان كل ذلك للروح اصالة
ولغيرها تبعية ولما كانت الجبال الظاهرة والطير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية
والجسمانية وصور الظاهرة فى الخارج لهذه الحقايق التى فى العالم الانسانى وكانت الاعضاء و
القوى يسبحن معه بالعشى والاشراق حصل ذلك التاثير الروحانى ايضا فى روحانية الجبال والطيور
فسبحن بعينه فكان ذلك تسبيحا له عليه السلام بالاصالة ولهن بالتبعية كما قال الشاعر فلو قبل مبكاها
بكيت صبابة بسعدى شفيت النفس قبل التندم ولكن بكت قبلى فهيج لى البكا بكاها فقلت الفضل
للمتقدم م ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التى خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع
احد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم
بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اى ما يخطر لك فى حكمك من غير وحى منى فيضلك عن سبيل الله
اى عن الطريق الذى اوحى به ش بسكون الياء المتكلم م الى رسلى ش قوله المنة مرفوع على الابتداء
وخبره التنصيص وثم هنا للرتبة كقوله تع ثم كان من الذين امنوا وانما كانت الخلافة المنة الكبرى
والمكانة الزلفى لانها صورة مرتبة الالوهية المعطاة لمن هو خليفة على العالم بالتبعية ولا مرتبة
اعلى للعالم منها م ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما
نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد ش ظاهر م وان قلت و
ادم عليه السلام قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملائكة انى جاعل فى
الارض خليفة ولم يقل انى جاعل ادم خليفة فى الارض ولو قال ش ايضا مثل ذلك م لم يكن مثل

قوله جعلناك خليفة فى حق داؤد فانّ هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدلّ ذكر آدم فى القصة بعد
ذلك على انه عين ذلك الخليفة الّذى نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا
اخبر وكذلك فى حقّ ابراهيم الخليل ش قال م انّى جاعلك للنّاس اماما ولم يقل خليفة وان كنّا
نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هى مثلها لانه ما ذكرها باخصّ اسمائها وهى الخلافة ش كلّها
عنى عن الشرح م ثمّ فى داؤد من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الّا عن الله فقال
له فاحكم بين النّاس بالحقّ وخلافة آدم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها
قبل ذلك لانه نائب عن الله فى خلقه بالحكم الالهى فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الّا فى
التّنصيص عليه والتّصريح به ش اى اختصّ داؤد عليه السّلام بالخلافة فى الحكم ليحكم على عباده ولا
غيره وخلافة آدم وان كانت ايضا واقعة لكن بلا لم يكن منصوصا عليه لا لخلافة من الله فى الحكم
يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة ممّن سبقه من الملائكة او غيرها وانه فى بعض النّسخ م ولله فى
الارض خلائق عن الله وهم الرّسل واما الخلافة اليوم فعن الرّسل لا عن الله ش الضّمير للشّان اى
والشّان انّ فى الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا فكالكمل والاقطاب سنذكره م فانّهم لا يحكمون
الّا بما شرع لهم الرّسول ولا يخرجون عن ذلك عن غير ان هنا دقيقة لا يعلمها الّا امثالنا وذلك فى
اخذ ما يحكمون به ممّا هو شرع للرّسول ش الدقيقة هى انّ الاولياء الكمل لعناية صفاء بواطنهم و
ظهور الحقّ بتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله ويأخذونه منه كما يأخذ الرسول والملك منه
فيحكمون به وذلك امّا بانكشاف الاعيان الثابتة واحكامها وامّا باخبار الله عن تلك الاحكام
كما مرّ فى الفصّ الشّيثى وذلك اشارة الى الدّقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع على صيغة المبنى
للمفعول ومن فى ممّا بيان ما يحكمون به اى و تلك الدّقيقة فى صورة اخذ ما يحكمون به من
الحق سبحانه من حكم ما هو مشرع للرّسول ويجوز ان يكون مبنيّا للفاعل ومن صلة الاخذ وما
عبارة عن الحقّ سبحانه اى وذلك فى اخذ ما يحكمون به من الحقّ سبحانه من حكم ما هو شرع للرّسول
م فالخليفة عن الرّسول من يأخذ الحكم بالنّقل عنه صلّى الله عليه وسلّم او بالاجتهاد الّذى اصله
ايضا منقول عنه صلّى الله عليه وسلّم وفينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك
الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلّى الله عليه وسلّم ش اى ذلك الآخذ
من الله م فى الظّاهر متبع لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى عليه السّلام اذا نزل فحكم ش بما حكم به
رسول الله صلّى الله عليه وسلّم م وكالنّبى محمّد صلّى الله عليه وسلّم فى قوله تع اولئك الّذين هدى

٢٥ / الله

الله فبهداٰهم اقتده ش امر نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم باتباع هدى الّذين سبقوا عليه من الانبياء و الرّسل باتباعهم بل باتباع هدى ليكون اخذا من الله كما اخذوا منه فكذلك من لم التّاسي به في جميع احواله باخذ الحكم من الله فاسيا بر سل الله صلوات الله عليهم اجمعين مع انّه في الظّاهر متبع له و تحت حكمه م وهو في حقّ ما تعرفه من صورة الاخذ محض موافق هو فيه بمنزلة ما قرّره النّبي صلّى الله عليه وسلّم من شرع ما تقدّم من الرّسل بكونه قرّره ش هو مبتدأ خبره محض موافقه خبر ثان قوله هو فيه مبتدأ اٰخر بمنزلة خبره ومعناه هذا الولىّ الاخذ من الله عين الحكم الّذى قرّره الرّسول الشّارع مخصّص بالاختصاص الالٰهي في حقّ ما نعرفه من صورة الاخذ اى مخصوص بهذا المعنى موافق لشريعة الرّسول في ذلك المعنى وهو فيه اى هذا الاخذ فيما اخذه من الله وقرّره في شرع رسول الله بمنزلة ما قرّره رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من شريعة من تقدّم عليه الرّسل م فاتّبعناه من حيث تقريره لا من حيث انّه شرع لغيره قبله ش اى فاتّبعنا ما قرّره رسول الله من شرع من تقدّم عليه السّلام قرّره وجعل من شريعته واخبر انّ الحكم كذلك عند الله لا من حيث انّه شريعة غيره فانّا لسنا مامورين بشريعة الغير م وكذلك اخذ الخليفة عن الله ما اخذه عنه الرّسول فيقول فيه بلسان الكشف فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظّاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وما نصّ بخلافة عنه على احد ولا عيّنه لعلمه انّ في امّته من ياخذ الخلافة عن ربّه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلمّا علم ذلك صلّى الله عليه وسلّم لم يحجر الامر ش اى لمّا علم النّبي صلّى الله عليه وسلّم انّ لله عبادا من امّته وفي قوّتهم ياخذوا الخلافة من الله سبحانه ما عيّن من يخلفه وجعل التّعيين الى الله ولمّا كان في تعيينه عليه السّلام منعا للبعض الّذى ما عيّن لذلك المقام قال و لم يحجر الامر اى لم يمنع احدا من هذا الامر يعني امر الخلافة م فلله خلفاء في خلقه ياخذون من معدن الرّسول ش اللّام للعهد والمعهود نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم م والرّسل ش اى ياخذون من معدن نبيّنا او من معدن الرّسل الّذين تقدّموا عليه م ما اخذته الرّسل عليهم السّلام ش من احكام الشّرايع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن غير الذّات الالٰهيّة واسماؤها او الاعيان الّتي لا ياخذ الحقّ ايضا الا منها كما مرّ في الفصّ العزيري و الشّيثي فهؤلاء الكمّل محكومون بذلك الحكم الماخوذ من الله بالجهتين من جهة الرّسول ومن جهة الحقّ المكلّف بذلك فصدق في حقّهم ما قال الشّاعر لي سكرتان وللندمان واحدة شيء خصّصت به من بينهم وحدي م يعرفون فضل المتقدّم هناك لانّ الرّسول قابل للزّيادة وهذا

الخليفة ليس مقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها ش الرسول منصوب على انه خبر كان وقبلها على
صيغة الماضي اي الاولياء الخلفاء لله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله هناك اي في ذلك
الاخذ والمراد بالتقدم الزماني بل التقدم الذهني لذلك علل بقوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان
فالمتقدم بالرتبة هو الذي رفع درجة واعلى مرتبة واكثر اخذ واشد علما بالله واسمائه وله فضيلة على
غيره من الرسل واما الخليفة فليس قابل للزيادة لو كان هو رسولا لقبلت الزيادة فان من جعله الله م
خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على
بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون الزيادة والنقصان كما مرت الاشارة اليه من ان لكل انسان
نصيبا من الخلافة الكبرى التي النيابة العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة م فلا يعطي
من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة ش اي فلا يعطي الله هذا الولي الآخذ من الله شيئا
من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة م فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل
ش فان الله يشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او
نقصه ونسخه م الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة
اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم
يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه ش اي امر الرسالة فانها
يقتضي الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم ارسل الرسول اليهم م فطلبت قتله فكان من
قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر
او زيادة حكم على ان النقص زيادة حكم بلا شك ش لان نقص الحكم المقرر في الشرع رفع ذلك الحكم و
رفع الحكم حكم بالرفع زايدا على ما قرره م والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب ش اي منصب الزيادة
والنقصان م وانما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوفه به محمد
رسول الله صلعم ش اي خوطب به مشافهته وفي بعض النسخ شرعه محمد صلى الله عليه وسلم وانما يدخل الزيادة
والنقصان على الشرع المقرر بالاجتهاد لانه من حكم وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس الامر
مكشوفا بالحقايق غيره ما ليس في نفس الامر كذلك واما في المشروع المنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد
ولا التغيير اصلا لانه في نفس الامر كذلك م فقد يظهر من الخليفة ش الاخذ من الله الحكم م ما يخالف
حديثا ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف
ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو

ش اى فليس ذلك العدل م معصوم عن الوهم فلامن النقل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذى كان عليه ش النبى م عليه السلام ش اى يبين صورة الحكم الحق المشروع برفعه كثيرا من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل م ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة فى النازلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل وحى لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهى وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها ش كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة فتقريره لرفع الحرج الى ان يبين الله احكامه فى الحاصل ان الولى الآخذ من الله لا يرفع ما نص الرسول عليه من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية التى اختلفوا فيها ويحكم بما عليه الامر بنفسه عند الله فيرفع الخلاف م واما قوله عليه السلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما ش فهذا فى الخلافة الظاهرة م التى لها السيف فان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها ش لما ذكر ان لله خلفاء ياخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا اورد الحديث وبين محل حكمه جوابا عن اعتراض مقدر وهو قول القائل كيف يكون لله خلفاء ظاهرا وباطنا وقد قال نبيه صلى الله عليه وسلم اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الاخير منهما وانما لم يكن القتل فى الخلافة المعنوية لان الخليفة فى الباطن هو القطب وهو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقى الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه وجواب ما قوله من بعد فمن حكم الاصل م وانما جاء القتل فى الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة ش اى الخليفة الاولى الذى لا يقتل م هذا المقام ش اى مقام الخلافة واخذ الاحكام من الله م وهو خليفة رسول الله ان عدل فى الحكم بين الناس وان لم يعدل فهو خليفة ظاهر الكون لا خليفة رسول الله م فمن حكم الاصل الذى تخيل وجود الهين ش هذا جواب اما اى اما قوله اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما فمن حكم الاصل وهو وجوب كون الله واحدا والثانى الذى تخيل جواز وجود الهين واجب القتل لئلا يكون خليفتين كما لا يكون الهين انما كان لخليفة الثانى تخيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق فى الظاهر فكونهما اثنين يكون دليلا وعلامة على الهين ظاهرين فيهما فتخيل ان الامر كذلك لكن الثانى منتف بحكم الاصل فكذلك مظهره ايضا م ولو كان فيهما آلهة لفسدتا وان اتفقا ش يعنى الالهين م فنحن نعلم انهما ان اختلفا تقديرا لنفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة والذى لم ينفذ حكمه فليس باله ش غنى عن الشرح م ومن هنا نعلم ان

كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس الامر
لان الامر في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع الالهية لا على حكم الشرع المقرر ش لما كان الا له في
الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله وارادته وتنفيذه بين عباده وان
وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشية الالهية لا بحكم غيره فمن شاء
الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء كان قد قرره الشرع اولا م وان كان تقريره من المشية و
كذلك نفذ تقريره خاصة ش ان للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع للمقرر ايضا واقعا بالمشية الالهية
فان الحق شاء ان يقرر لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع التقرير لا العمل عند من لم يعمل بذلك م وان المشية
ليست لها فيه اي الا التقرير لا للعمل بما جاء ش وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا يعلم ان كل
حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي فعلم ان المشية ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المقرر الا التقرير
لا العمل بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشية ايضا بعمله م فالمشية سلطانها عظيم ولهذا
جعلها ابو طالب عرش الذات ش اي مظهرا به مقتضيات الذات في الوجود العلمي والعيني م لانها
لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر الالهي اذا خولف هنا
بالمسمى معصية ش اي بما يسمى معصية م فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني ش اي الامر
قسمان امر بواسطة للظاهر كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير الوسايط وما الواسطة فيه وهو الامر
التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالواسطة فقد يقع
المخالفة فيه لذلك امن بعض الناس بالانبياء وكفر بعض ومن امن اتى بجميع اوامرهم بعضهم ولم يات بعضهم م
فما خالف الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشية ش لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
م فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم ش اي فالمخالفة ما وقعت الا في امر الواسطة م وعلى
الحقيقة فامر المشية انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن
في هذا المحل الخاص ش اي لا يتعلق امر المشية على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل
الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون عدم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط لصدور الفعل وتعلق امر المشية
بالمشروط لا الشرط والتعلق به بامر اخر وبنسبة اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بشرط الشيء
امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به اولا كالوضوء للصلوة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امرا بما
لا يتم الا به بل امر اخر والنزاع مما لا نزاع فيه فكان في موضعه لان المشية تعلقت بالايجاد في ذلك
المحل فتعلقت به ايضا تبعا كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم عداه بعلى في قوله لا على من ظهر م فوقعا

يسمّى به مخالفة لامر الله ووقتا يسمّى موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد والذمّ على حسب ما يكون
ش اى يسمّى الفعل الصّادر بسبب تعلّق امر المشيّة يعنى ذلك الفعل عند كونه موافقا طاعة وموافقة
و ح يتّبعه لسان الحمد فى الطّاعة والذمّ فى المعصية م ولمّا كان الامر فى نفسه على ما قرّرناه لذلك
مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها ش اى لمّا كانت الافعال كلّها بمشية الله كما قرّرناه من انّه
لا يقع شئ الّا بالمشيّة الالهيّة ولا يرتفع الّا بها كان مآل الخلق فى الآخرة الى السّعادة على اختلاف انواع
سعاداتهم م فعبّر عن هذا المقام بانّ الرّحمة وسعت كلّ شئ وانّها سبقت الغضب الالهى ش اى عبّر
الحقّ عن لسان هذا المقام بانّ الرّحمة وسعت كلّ شئ فانّ المشية الالهى وسعت جميع الاشيا اعيانها و
احوالها لانّها بها وجدت فى العلم وبها ظهرت فى العين وقال انّ رحمتى سبقت غضبى فرحمته السّابقة
مشيّة اكذا بته العامة السّابقة على كلّ شئ اسماء كانت او اعيانا م والسّابق متقدّم فاذا لحقه هذا الّذى
حكم عليه المتاخّر حكم عليه المتقدّم فنالته الرّحمة اذ لم يكن غيرها سبق ش اى اذا لحقه حكم
الغضب الّذى هو المتاخّر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدّم بالرّحمة السّابقة فاخذته من يد المنتقم
وحكم الغضب امّا قبل اخذ المنتقم حقّه منه او بعده او حال الانتقام لانّ السّابق على الغضب هو الرّحمة
فالمآل ايضا اليها م فهذا معنى سبقت رحمته غضبه ش اعلم انّ السّبق يستعمل على معان منها
التّقدّم بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الفرس اى لحقه وتعدّاه ومنها سبقه فلان فى الصّنعة و
الكرم اى زاد عليه وغلبه وفى قوله تع سبقت رحمتى غضبى جميع هذه المعانى مرعيّة امّا الاوّل فلانّه
لو لم يكن رحمته لما وجد شئ من الاشياء فضلا عن الغضب وامّا الثّانى فلانّه تلحق الرّحمة فتاخذ المجرم
من يد المنتقم وامّا الثالث فعند توجّه المنتقم اليه من الانتقام قد يتوجّه الرّحمن بالرّحمة والمغفرة اليه فلا
يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة الى قوله والسّابق متقدّم الى آخره وهو يجمع المعانى الثلاث المذكورة قال
فهذا معنى سبقت رحمته غضبه م لتحكم على من وصل اليها فانّها فى الغاية وقفت ش اى لتحكم الرّحمة
على كلّ من وصل اليها اى الى الرّحمة ثمّ فاعل وصل ضمير عائد الى من فانّ الرّحمة انّما تقف على كلّ شئ لا تقف
الّا فى الغاية والنّهاية ليكون الاوّل عين الآخر فالرّحمة الالهيّة اوّل الاشيا وآخرها م والكلّ سالك
الى الغاية فلا بدّ من الوصول اليها فلا بدّ من الوصول الى الرّحمة ومفارقة الغضب ش اى وكلّ العباد
وكلّ الاشياء سالك بقطع مراتب الوجود العلمى والعينى بالحركة الايجاديّة الوجوديّة فلا بدّ من الوصول
الى غاياتها وكمالاتها فلا بدّ من الوصول الى الرّحمة ومفارقة الغضب واحكامه لانّ غايات الاشيا وكمالاتها
لا يكون الا مرغوبا فيها لا مهروبا عنها م فيكون الحكم لها فى كلّ واصل اليها بحسب ما يعطيه حاصل

الواصل اليها ش اى ثم يكون الحكم للرحمة فى كلّ عين من الاعيان التى وصلت الى الغاية فنعم الرّحمة
عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم فى عين الجحيم وللبعض اخر
جحيم فى عين الجنّة والاخر فى الاعراف الذى كان بينهما م فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم
فيأخذه عنا ش اى فمن كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا فى الوجود شهودا
عيانيا م فانه الاما ذكرناه فاعتمد على قولنا وكن مشاهدا صاحب الحال و هذا الوجود الدّنياوى كما كنّا
لتكون لك ارفع الدّرجات فانّك لاتحصر الاّ كما تنشر حال المفارقة م فمنه الينا ماتلونا عليكم وبيّنا
عندكم ومنّا نزل اليكم ما وهبناكم من المعارف والعلوم وفى بعض النّسخ وليس اليكم ما وهبناكم منّا اى
ليس ما ورد اليكم ممّا وهبنا لكم منّا بل من الله م فامّا تلين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزّجر و
الوعيد تليين النّار الحديد ش اى وامّا كونه بحيث تلين الحديد فاشارة الى تليينه بالمواعظ والحكم
والتصرّفات الرّوحانيّة القلوب القاسية الجافية كتليين النّار الحديد م وانّما الصّعب قلوب
اشدّ قساوة من الحجارة فانّ الحجارة تكسّرها وتكلسها النّار ولا يلينها ش اى تليين الحديد امر
سهل وانّما الصّعب تليين قلوب هى اشدّ قساوة وصلابة من الحجارة التى هى اشدّ من الحديد فانّ
النّار تلين الحديد ولا تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اى تجعلها تكلسا وهو النّورة فالقلوب القاسية
اصعب تلينا من كلّ شئ م وما الان ش اى الحق اى لداؤد م الحديد الاّ لعمل الدّروع الواقية ·
ش اى المحافظة من العدو م تنبيها من الله ان لايتّقى به اسنان والسّيف والسّكين والنصل
فاتّقيت الحديد بالحديد ش اى فاتقيت انت من الحديد بالحديد م فجاء الشّرع المحمّدى باعوذ بك منك
ش اى كما يتّقى بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم اعوذ بك منك م فهذا
روح تليين الحديد فهو المنتقم الرّحيم والله الموفق ش اى هذا الذى ذكرته من انّ تليين الحديد
اشارة الى تليين القلوب القاسية وانّه تع الان الحديد الصّورى فتندفع الحديد بالحديد كما قال رسول
الله صلّى الله عليه وسلّم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك
وهو روح تليين الحديد ومعناه فانّ الحقّ هو المنتقم وهو الرّحيم فينبغى ان يستعاذ من الاسم المنتقم
بالاسم الرّحيم ليكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع على اسرارها لا
غيره فصّ حكمة نفسيّة فى كلمة يونسيّة اعلم انّ النّفس النّاطقة الانسانيّة مظهر الاسم الجامع الالهى
فهى من حيث انّها كذلك برزخ للصّفات الالهيّة والكونيّة وللمعانى الكليّة والجزئيّة ولهذه البرزخيّة
تعلّقت بالابدان اذ البرزخ لابدّ ان يكون فيه ممّا فى الطّرفين فجمعت بين ما هو روحانى محض

ومعنى حرف مقدس عن الزمان والمكان منزه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسمانى طلق محتاج
الى المكان والزمان متغير بتغيرات الاكوان والازمان فتمّ لها العالم الروحانى العلوى والسفلى الجسمانى
فصارت خليفة فى ملكها مدبرة لدعائمها ولهذا المعنى اورد الشيخ رض بعد الحكمة السليمانية والداؤدية
تتميما لما يتعلق به الخلافة وانما قارنها بالكلمة اليونسية لانه كما ابتلاه الله بالحوت فى اليم كذلك ابتلى
النفس بالتعلق فى الجسم وكانه نادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين
وقال تعالى فيه فنجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين كذلك توجهت النفس ايضا فى عين ظلمات
الطبيعة والبحر الهيولانى والجسم الظلمانى التى ربتها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته فاقرت
بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها فى انوار الشريعة و
الطريقة والحقيقة فى مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها النعيم الروحانى فى عين الجحيم الجسمانى وللتناسب
آخر بين النفس وبدنه من ابتلاع حوت الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانوارها
وكونها فى الظلمات الثلاث التى هى الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذى فيه الجنين وغيرها من المعانى
الجامعة بينهما التى لا يعلمها الا الراسخون فى العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية بسكون الفا وقيل نفسية
بفتح الفا لما نفس الله بنفسه الرحمانى من كربه الذى لحقه من جهة قومه واولاده وغير ذلك مما جرى
له من بطن الحوت وليس فى تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه والله اعلم بالمراد م اعلم ان هذه النشأة
الانسانية بكمالها ش اى بجميعها ظاهرا وباطنا م روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته
ش اى صورة المعنوية هى صفاته الكمالية م فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها ش اى لا يتولى
حل نظام هذه النشأة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشأة وذلك م اما بيده ش كما
قال الله يتوفى الانفس حين موتها م وليس الا ذلك او بامره ش اى وليس حل نظامها الا بيده
من غير واسطة وبواسطة امره وهو الملك فيحل الملك امر لكونه موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح
بالامر م ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى فى خراب ما امر الله تعالى
بعمارته ش ومن تولاها النشاءة اى ومن تولى حل نظام هذه النشاءة الانسانية بغير امر الله اى بغير
الامر الشرعى لا امر المشية فان ذلك محال اذ لا يقع شئ الا بالمشية وتعدى حدود الله التى وضعتها
فى محافظة النشأة الانسانية وسعى فى خراب هذه النشاءة التى امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما
قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه م واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة
فى الله ش اى من القتل بالغيرة فى الله م اراد داؤد بنيان بيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه

تھدم فشکی ذلک الی الله فاوحی الله الیه ان بیتی ھذا لا یقوم علی یدی من سفک الدّما فقال داود یا رب الم یک ذلک ش ای ذلک القتل م فی سبیلک قال بلی ولکن لکنّهم الیسوا عبادی فقال یا ربّ فاجعل بنیانه قد یدی من هو منّی فاوحی الله الیه ان ابنک سلیمان فالغرض من هذه الحکایة مراعاة هذه النشأة الانسانیة وان اقامتها اولی من هدمها الا یری عدوّ الدّین قد فرض الله فی حقهم الجزیة والصّلح ابقاء علیهم وقال وان جنحوا للسّلم فاجنح لها وتوکل علی الله ش ای ان مالوا الیک للانقیاد والصّلح معک فمل الیهم واعطهم ماسالوک وضمیر لها عاید الی السّلم لانه مؤنث سماعی م الا یری من وجب علیه القصاص کیف شرع لولی الدّم اخذ الفدیة والعفو فان ابی فحینئذ یقبل الا تراه سبحانه اذا کان اولیاء الدّم جماعة فرضی واحد بالدّیة او عفی و باقی الاولیاء لا یریدون الا القتل کیف یراعی من عفی ویرجح علی من لم یعف فلا یقبل قصاصا الا تراه علیه السّلام فی صاحب النّسعة ان قتله کان مثله ش النسعة حبل عریض کالحزام وکان فی زمن رسول الله صلی الله علیه وسلم قتل واحد فوجد ولیه نسعته ای حبله علی ید شخص فقصد قتله فقال رسول الله صلّی الله علیه وسلّم ان قتله کان ظالما مثله فان مجرّد الوجود النّسعة لا یوجب القتل ولا یوجب القصاص م الا تراه یقول وجزاء سیّئة سیّئة مثلها فجعل القصاص سیّئة ای یسوء ذلک الفعل مع کونه مشروعا فمن عفا واصلح فاجره علی الله لانه علی صورته ش ای لانّ المعفو عنه علی صورة الحق م فمن عفا عنه ولم یقتله فاجره م هو ش ای المعفو عنه م علی صورته ش وهو الحق م لانه احقّ بها اذ انشاه له ش ای انّ الحقّ احقّ بالعفو من عبده اذا انشاء العبد لاجل نفسه حتّی یظهر اسمائه وصفاته کما قال یا ابن آدم خلقت الاشیاء لاجلک وخلقتک لاجلی فلما لم یعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنّسل وبقائه وقع اجر من عفا عنه علیه لیعطیه الجنّة ویعفو عن ذنوبه ویغفر سیّاته م وما ظهر بالاسم الظّاهر الّا بوجوده ش ای وما ظهر الحق بالاسم الظّاهر الّا بوجود العبد فمن عفا واحسن الیه وجب اجره علی الله م فمن راعاه ش ای راعی الانسان م فانّما یراعی الحقّ ش لانه مظهره واسمه الظّاهر م وما یذم الانسان لعینه و انّما یذم لفعله وفعله لیس عینه وکلامنا فی عینه ش ای لیس الانسان مذموما من حیث انّه انسان بل من حیث افعاله الذّمیمة یذم وفعله لیس عینه فلا یبطل عینه ولا یخرب وجوده لفعله م ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد ش لانّ الفعل مبداء الصّفات ومبداء الصّفات هو الذّوات والذّوات لیست الاعین الوجود المتعیّن فی الوجود هو الحقّ فالکلّ مستهلک فی عین ذاته تع فهو الفاعل الحقیقی ومع هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقیل معناه ذم من الاعیان ما ذم

وجه ما احدا اذا اضيف اليها الفعل والاوّل انسب لما نفي الفعل عن العبد م ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله ش اى اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم عند الله لانّ صاحبه واقف عند غرضه وحظ نفسه بخلاف ما يذمه الشرع فانّه اخبار عما في نفس الامر على ما هو عليه ولا غرض للشارع في ذلك م فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فانّ ذم الشرع لحكمة يعلمها الله او من اعلمها الله ش وهذا تصريح على انّ الحسن والقبح شرعي لا عقلي م كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمتعدّى حدود الله فيه ش اى في هذا المعنى نزل م ولكم في القصاص حيوة يا اولى الالباب وهم ش اى اولوا الالباب م اهل لب الشئ الّذين عثروا ش اى اطلعوا م على اسرار النّواميس الالهيّة ش اى الشرايع الالهيّة م والحكمية ش اى الاحكام التى يقتضيها العقل اى اولوا الالباب هم الّذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعيّة والعقليّة كلّها م واذا علمت انّ الله راعى هذه النشاة ش وراعى م اقامتها فانت اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السّعادة ش اى لانّ مراعاتها توجب لك السّعادة م فانّه ما دام الانسان حيا ترجى له تحصيل صفة الكمال الّذى خلق له ش فاذا راعيته واعنته ليصل الى كماله تجازى باحسن الجزاء م ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له ش فيجازى من الحقّ بمثله فيمنع من وصوله الى كمال نفسه لانّ الوجود مكان م وما احسن ما قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوّكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله ش اى ذكر الله افضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة فيه لانّه موجب لهدم بنيان الرّبّ من الطّرفين وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة لكن كلّ ذلك لا يقابل لما في هدم بنيان الله من السوء م وذلك لانّه لا يعلم قدر هذه النّشاة الانسانيّة الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانّه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذّاكر ومتى لم يشاهد الذّاكر الحقّ الّذى هو جليسه فليس بذاكر ش ذلك اشارة الى كون الذّكر افضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وانّما كان كذلك لانّ ثوابهما حصول الجنّة والذّاكر جليس الحقّ تعالى كما قال انا جليس من ذكرنى والجليس لا بدّ ان يكون مشهودا فالحقّ مشهود الذّاكر وشهود الحقّ افضل من حصول الجنّة كذلك كانت الرّؤية بعد حصول الجنّة وكمال تلك النعمة وقوله انّه لا يعلم قدر هذه النّشاة الا من ذكر الله الذكر المطلوب اعتراض وانّما جاء به بينهما على حقيقة الذّكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحقّ جليسا للذّاكر والمراد بالذكر المطلوب من العبد ان يذكر الله باللّسان وتكون حاضرا بالقلب بقالبه وروحه وجميع قواه بحيث

يكون بالكلّيّة متوجّها الى ربّه فينتفي الخواطر وينقطع احاديث النّفس عنه اذا داوم عليه ينتقل الذّكر
من لسانه الى قلبه ولا يزال الذّاكر بذلك حتّى يتجلّى له الحقّ من وراء استار عيوبه فينقد باطن العبد بحكم
واشرقت الارض بنور ربّها وبعده الى التّجلّيات الصّفاتيّة والاسمائيّة ثمّ الذّاتيّة ففي العبد في
الحقّ فيذكر الحقّ نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحقّ ذاكرا ومذكورا وذكرا بارتفاع السوى وانكشاف
الحقيقة الاحديّة واعلم انّ حقيقة الذّكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلّم اظهارا
للصّفات الكماليّة ووصفا بالنّعوت الجلاليّة والجماليّة في مقامي جمعه وتفصيله كما شهد لذاته بذاته
في قوله شهد الله انّه لا اله الّا هو وهذه الحقيقة لها مراتب علاها واوّلها ما في مقام الجمع من ذكر الحقّ
نفسه باسمه المتكلّم بالحمد والثّناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقرّبين هو تحميد الارواح وتسبيحها
لربّها وثالثها ذكر الملائكة السّماويّة والنّفوس النّاطقة المجرّدة ورابعها ذكر الملائكة الارضيّة و
النّفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكلّ ذاكر لربّه بلسان
يختصّ به واليه اشار بقوله م فانّ ذكر الله سار في جميع العبد ش اى لا يعلم قدر هذه النّشأة الّا
من ذكر الله الذّكر المطلوب فانّ ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه
الرّوحانيّة والنّفسانيّة بل في جميع اجزائه وذلك السّريان نتيجة سريان الهويّة الالهيّة الذّاكرة
لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل فمعناه ان ذكر الحقّ لنفسه ومظاهره سار في جميع
اجزاء العبد ذلك الذّكر سبب وجودها وحصول كمالاتها فينبغي ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه اداء
لشكر نعمه م لا من ذكره بلسانه خاصّة فانّ الحقّ لا يكون في ذلك الوقت الّا جليس اللّسان خاصّة فيراه
اللّسان من حيث لا الانسان بما هو راء ش اى يراه اللّسان بالبصر الّذى يخصّه ولا يراه الانسان من
روحه وقلبه وفيه اشارة الى ان لكلّ شئ نصيبا من الصّفات السّبعة الكماليّة يسمع به ويبصر و
ينطق ولمّا كان الحيوان ان يرى بالبصر ويسمع بالسّمع وليس رؤية اللّسان وسمعه بالبصر بل بروحانية
مختصّة به وليس هذا المقام موضع بيانه اجمل فقال بما هو راء م فافهم هذا السّرّ في ذكر الغافلين ش
تحريض للسّالك الطّالب لاسرار الوجود لتنبيه من هذا القول يعلم انّ لوازم الوجود موجودة في كلّ
ما له وجود الّا انّها ظاهرة الوجود في البعض وباطنة في الآخر م فالذّاكر ش الّذى هو اللّسان
م من الغافل حاضر بلا شكّ والمذكور جليسه فهو يشاهده ش اى فالذّاكر يشاهد الحقّ م و
الغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو ش اى فليس الحقّ م جليس الغافل ش وقوله م
فانّ الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكره جزء آخر ش تعليل لجعله اللّسان ذاكرا

والانسان غافلا معناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفة روحانية وجسمانية
كثير ليس احد العين وان كان من حيث كلية المجموع على احديا وما يلزم جزء اخر وقوله والحق احد
العين الى قوله بالاجزاء اعتراض اورده للمناسبة الرابطة بين الانسان وربه وهي ان كلا منهما
احد من وجه وكثير من اخر م فالحق جليس الجزء الذاكر منه والاخر ش اي والجزء الاخر من الانسان
م متصف بالغفلة عن الذكر ولابد ان يكون في الانسان جزء يذكر به ويكون الحق جليس ذلك
فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية ش كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي يعبد الله في جميع احواله لذلك
لا يخرب الدنيا ولا يستاصل ما فيها ما دام الكامل فيها او من يقول الله كما جاء في الحديث الصحيح لا يقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود العالم الانساني لا يخرب ولا يفنى ويكون
محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا للحق ولما ذكر ان العبد محفوظ ما دام جزء منه
ذاكرا اجاب عن سوال مقدر وهو ان يقال كيف يكون العبد محفوظا وقد يطرا عليه الموت فقال
م وما يتولى الحق هدم هذه النشاة بالمسمى موتا فليس باعدام ش كلي وافناء لعينه مطلقا م
وانما هو تفريق فياخذه اليه ش اي فياخذ الحق روح الانسان اليه م وليس المراد ش اي
المطلوب بالنسبة الى الانسان م الا ان ياخذه الحق ش ليوصل الى كماله ويخلصه من عالم
الكون والفساد ونقايصه م واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه ش اي الحق اذا اخذ الانسان
اليه بالموت م سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل اليها هي دار البقاء لوجود
الاعتدال الحقيقي في الابدان المسواة في العالم البرزخي والوجود الاعتدال للمزاج الروحاني الحاصل
من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن الهيأت الحاصلة في النشاة الدنياوية
فانه لا يبطل ببطلان المزاج الجسماني كما لا يوجب فناء تعين البدن فناء النفس الناطقة وانما قال
من جنس الدار التي ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناسخ والمركب المستوى هو البدن المثالي البرزخي
وهو لكل من اهل الكمال بحسب رجحانه ومناسباته مع الملاء الاعلى وارواح السموات وغيرها
فيتنعمون ولكل من اهل النقصان بحسب ركاكته ونقايصه فيتعذبون ولا يتوهم العودة او
التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او السماوية والارضية كما هو راي بعض الاشراقيين من الحكماء
اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية حاكمة بعدم العود
الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العايد من المسرحين في العوالم وعوده لتكميل الناقصين واخراج
المؤمنين وانجائهم من نيران عالم التضاد او التكميل نفسه بما فقد له في الاول ولم يحصل له ذلك

فی النشاءة السابقة کظهور عیسی علیه السلام فی النشاءة الاولی بالنبوة وفی الثانیة یختم الولایة
لهذا المقام اسرار لا یمکن اظهارها والله الهادی م فلا یموت ابدا ای لا یفترق اجزاء ش ای اجزاء

البدن الاخراوی لکونه ابدیا قال نعم خالدین فیها ابدا وقال لا یذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی
م واما اهل فما لهم الی النعیم ولکن فی النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان یکون
بردا وسلاما علی من فیها وهذا نعیمهم ش ای ومال اهل النار ایضا الی النعیم المناسب لاهل
الجحیم اما بالخلاص هذا العذاب والالتذاذ به بالتعود او یتجلی الحق لهم فی صورة اللطف فی عین النار کما
جعل النار بردا وسلاما علی ابراهیم علیه السلام ولکن ذلک بعد انتهاء مدة العقاب کما جاء ینبت
فی قعر جهنم الجرجیر وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود فی النار ولا یلزم منه خلود
العذاب م فنعیم اهل النار بعد استیفاء الحقوق ش ای بعد استیفاء المنتقم حقوق الله و
حقوق الخلق منه م نعیم خلیل الله حین القی فی النار فانه علیه السلام تعذب برؤیتها وبما تعود فی علمه
وتقرر من انها صورة تولم من جاورها من الحیوان وما علم مراد الله فیها ومنها فی حقه ش ای ما علم
ان الحق یرید ان یرید الراحة فی عین العذاب والنعیم فی عین الجحیم م فبعد وجود هذه الالام وجد
بردا وسلاما مع ما شهود الصورة اللونیة فی حقه ش ای وجد بردا وسلاما فی حقه مع انه کان
مشاهدا للصورة الناریة علی لونها م وهی نار فی عیون الناس ش ونور وراحة لابراهیم
م فالشیء الواحد یتنوع فی عیون الناظرین هکذا هو التجلی الالهی ش فانه واحد لکنه یختلف
بحسب القوابل والاستعدادات فیظهر متنوعا م فان شئت قلت ان الله تجلی مثل هذا الامر وان
شئت قلت ان العالم فی النظر الیه وفیه مثل الحق فی التجلی ش ای بعد ان علمت ان الشیء الواحد
یتنوع ویظهر انواعا مختلفة فان شئت قلت المتجلی هو الله فی مرایا الاعیان بالصورة المختلفة کما
صارت النار بردا وسلاما علی ابراهیم وکانت نارا علی اعین الناظرین وان شئت قلت ان
اعیان العالم هی المتجلیة فی مرآة وجود الحق بصور مختلفة عند النظر الیه فالعالم مثل الحق فی الظهور
والتجلی بالصور م فیتنوع فی عین الناظر بحسب مزاج الناظر او یتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلی وکل
هذا سایغ فی الحقایق ش ای فیتنوع التجلی فی عیون الناظرین بحسب امزجتهم الروحانیة واستعداداتهم
فیظهر بصورها لکن یتنوع الاستعدادات والامزجة ایضا علی حسب التجلی وذلک بحکم الغلبة
فان کان حکم المتجلی له غالبا علی حکم التجلی یظهر المتجلی ویتنوع بحسب ذلک الحکم فتغلب احکام الکثرة
علی الوحدة وان کان حکم التجلی غالبا علی حکم المتجلی له یفیه الاستعداد ویجعله مناسبا لاحکامه

فیغلب

فيغلب احكام الوحدة على الكثرة وقدمر في الفص الشعيبي ان الله تجليين تجلى غيبي وتجلى شهادة
فبالتجلي الغيبي يهب للقلب الاستعداد فيتسع فيتجلى بالشهودي على حسب ذلك الاستعداد
لهم فلو ان الميت او المقتول اى ميت كان او اى مقتول كان ش اى سواء كان مقبولا بالظلم
او بالحق وميتا سعيدا او شقيا م اذا مات او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت احد ولا شرع
قتله س لان العدم شر محض والاعدام بالكلية يوجب فناء الربوبية لانها بالمربوب يتحقق ولا
يمكن ذلك ح فعند خروجه من محل سلطنة الاسم الظاهر وربوبيته دخل في ولاية سلطان الباطن
وعبوديته فما خرج عن كونه عبدا م فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه س اذ الوجود محيط به
لا يمكن ان يخرج شيء منه وضمير في حقه للحق اى فلا فوت بالنسبة اليه م فشرع القتل وحكم بالموت
لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اى فيه يقع التصرف
وهو المتصرف س لما كان الرجوع الشيء الى الشيء متصورا بمعنيين احدهما كقولنا رجع الامير
الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع اليه والآخر كقولنا رجع اجزاء البدن
الى اصولها فسر قوله واليه يرجع الامر بانه هو المتصرف فيه فاسم ان محذوف اى على ان في هذا
القول اشارة الى ان المتصرف والمتصرف واحد م فما خرج عنه شيء لم يكن عينه س اى فما
ظهر منه شيء لم يكن ذلك الشيء عين الحق م بل هويته س اى هوية الحق م هو عين ذلك
الشيء ش انما ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا للمعنى م وهو الذي يعطيه الكشف في قوله
واليه يرجع الامر كله ش اى الكشف الحقيقي لا يعطي الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الاشياء
وبهذا المعنى قال تع واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الآخر الذي يفهم منه اهل الظاهر والله الهادي
فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية لما كان الحق تع غيب الغيوب كلها وكانت هويته سارية في جميع
الاشياء العلوية والسفلية المكانية والمرتبية وقال تع في ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا
مغتسل بارد وشراب فاظهر له ماء الحيوة الحقيقية من الغيب وطهره به من الامراض الحاصلة من
الشيطان اى من البعد عن جناب الرحمن كما سنبينه سمى هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر له
كان مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشي عليه بكله وهو في الحقيقة اشارة الى الماء الذي قال تع و
كان عرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض المرجية للنفار
من يخص هذا الماء كان ما غسل به جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم واضافها الى الكلمة
الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية ظهر الحق له بالسلوك والرياضة والطاعة

والعبادة وحصول الماء الحيوة التي هي في عين الظلمات بالصبر في انواع البلايا والمحن الواقعة في نفسه
واهله وامواله واولاده فكان كلها رفعا لدرجاته وتحصيلا لكمالاته وترقيا في حالاته وتجلياته لشهوده
المبلي والممتحن في عين البلايا والمحن وبه صبر على مقاساة الشدايد ومعاناته ولم يشتغل بازالتها ومداواتها
حتى حصل في عين القرب من الرب حصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب فنادى اني مسني الشيطان
بضر فكشف الله عنه ضره وطهر عن ادناس الموانع سره ولا يقال انما سمي حكمة غيبية لان اموره كلها
ما ظهرت الا من الغيب اولا واخرا لان اهل العالم كلهم لا تظهر امورهم الا من الغيب فلا اختصاص حينئذ
ثم اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي و
ما ثم شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحه الا بكشف الالهي و
لا يسبح الا الحي ش سر الحيوة هو الهوية الالهية السارية في جميع الاشياء بظهورها في النفس الرحماني
اولا وسريانها في كل شيء حصل منه بواسطتها ثانيا وذلك لان سر الشيء غيبه المستور فيه ومعناه
الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وحقيقتها اي حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلاهما
متقاربان لان الهوية الالهية هي المتجلية بالصفة الحيوانية لا غيرها وانما جعل الماء اصلا لغيره
من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان الله تع خلق درة بيضاء نظر اليها بنظر
الجلال والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منه دخان فخلق السموات
من دخانها والارض من زبدها قيل الدرة هي العقل الاول وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا اخر
لا يكون باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاول باق على تعينه لا يقبل التغير اصلا بل المراد بها ما قبل
صور العناصر من الهيولى العنصرية والله اعلم ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل
الله من الماء كل شيء حي اي كل ما له حيوة خلق من الماء اذ النطف التي يخلق منها الحيوان ماء ويتكون
بغير توالد فهو ايضا بواسطة المائية المتعفنة وكذلك النباتات ايضا لا تنبت الا بالماء ولما كان
كل ما في الوجود مسبح لربه تعالى بالنص الالهي ولا يسبح الا الحي قال م فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله
الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون فطفا عليه ش اي علا وارتفع عليه المراد بالماء
الذي هو اصل كل شيء النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلي والجوهر الاصلي كما تقدم لان صور جميع
الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فالماء الذي كان عرش الله عليه هو الهيولى لجميع العالم اذ ا
العرش كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ رضي الله عنه في
الباب السادس عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك يقال عرش الملك

اى دخل فى ملكه ويطلق ويراد به السّرير ونقل عن غيره ايضا من اكابر الاولياء بعد هذا الكلام بقليل انّ العرش الّذى على الماء هو الملك ولكون العرش الجسمانى صورة من الصّور الفايضة على الهيولى يصدق عليه ايضا انّه على الماء كما اشار اليه قوله تع والبحر المسجور اى الممتلى من الموجودات وهو البحر الّذى موجبه صور الاجسام كلّها وانّما اطلق اسم الماء عليه لانّ الماء العنصرى مظهر له لذلك تصف بصفاته فصار مادة لجميع ما فى العالم الجسمانى من السّموات والارض والنّباتات والحيوان و ايضا الماء اطلق عليه النفس مجازا تشبيها بالنّفس الانسانى اطلق اسم الماء عليه مجازا لانّ النّفس بخار و البخار اجزاء صغار مائية مختلط باجزاء هوائية فحصل انّ الماء كما يطلق على الماء المتعارف كذلك يطلق على الهيولى وعلى النّفس الرّحمانى الّذى هو هيولى جميع العالم واصله ولا يقال انّ المراد بالماء الّذى عليه العرش الّذى هو اصل العناصر هو العلم وان كان يتجسّد فى المثال بصورة الماء لان المراد بيان اصل الموجودات فى الخارج لا فى العلم فهو يحفظه من تحته كما انّ الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه و علا عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه ش وفى بعض النّسخ بربه وكلتيهما صحيح لانّ الجاهل بالنّفس جاهل بالرّب بالعكس فالماء الّذى هو النّفس الرّحمانى يحفظ هذا الملك وتعيّناته من تحته اى باطنه كما انّ الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا الى علو هيته من حيث حقيقته وما كانته الزّلفى عند الله وهو يدعى الرّبوبيّة ويتكبّر على الله من جهل بنفسه وعبوديتها اذ لو لم يكن حفظ الحق تع له وللعالم كلّها من الباطن لانعدم فى الحال فانّه بلا وجود عدم هو وهو قوله عليه السّلام لو دليتم بحبل لهبط على الله تعالى فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوق اليه ش وفى بعض النّسخ كما نسبة الفوق اليه فما زايدة كقوله فبما رحمة من الله هو فى قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت ش اى هذا اللفظ المذكور معنى قوله عليه السّلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وانّما كان نسبة الفوقيّة والتحتيّة اليه سواء لانّ الحقّ محيط بالظّاهر والباطن على العالم وكما ينسب اليه الفوقيّة ينسب اليه التحتيّة فله الفوق والتحت جميعا لانهما من جملة مراتبه الوجوديّة هو ولهذا ما ظهرت الجهات السّت الا بالانسان وهو على صورة الرّحمن ش اى ولكون نسبة الفوقيّة و التحتيّة بل نسبة جميع الصّفات المتقابلة الى الله تعالى سواء ما ظهرت الجهات السّت الا بالانسان لكونه هو المخلوق على صورة الرّحمن الجامع للصّفات المتقابلة واعلم انّه لو كان المراد بالظّهور العلم بالجهات لكان غير منحصر فى الانسان لانّ النّفوس الفلكيّة ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات

فالانسب ان تقول المراد بالظهور التحقق اى لا يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا الانسان
لا جميع مراتب الوجود مقاما تتخلاف غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كما قال تعالى وما
منا الا له مقام معلوم فهو الذى له فى السماء ظهور وهو الذى له فى الارض ظهور كما ان اصله الذى
ظهر الانسان على صورته هو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وكذلك باقى الجهات وقد مر تحقيقه فى
المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هى التى ظهرت فى جميع صور العالم ولا مطعم الا الله وقد قال فى
حق طائفة ولو انهم اقاموا التورٰنة والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل فى قوله
وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول وملهم لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية
التى نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية التى نسبها الى نفسه على لسان رسوله
المترجم عنه صلى الله عليه وسلم ش لما قال ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء اراد ان يبين
انه تع يربى عباده منهما فقوله لا مطعم الا الله ماخوذ من قوله وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه تع
قال فى حق موسى وعيسى عليهما السلام ولو انهم اقاموا التورٰنة والانجيل اى احكامهما وما انزل اليهم
من ربهم من الكتب الالٰهية على لسان اى رسول كان او على قلوب عباده بطريق الالهام لاكلوا اى الرزق
المعنوى من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اى من ربهم الذى يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقية
ومن تحت ارجلهم اى لاكلوا ارزاق لوجدانيات ولذاقوا التجليات ونالوا الحلاوات الذوقية والواردات
الالٰهية التى تحصل بالسلوك بالارجل والحق هو المطعم والمربى من الجهة التحتية ايضا كما نسبها رسول
الله صلى الله عليه وسلم اليه بقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله هـ ولم يكن العرش على الماء ما انحفظ
وجوده فانه بالحيوٰة يتحفظ وجود الحى الا ترى الحى اذا مات العرفى يتحلل اجزاء نظامه وينعدم قواه عن
ذلك النظم الخاص ش اما العرش الجسمانى فلانه لولا الهيولى القابلة للصورة الجسمانية لما كان
للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه لولا النفس الرحمانى القابل لصور
حقايق العالم لما كان شئ منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التى كل منها عرش
لاسم من الاسماء فلانه لولا وجود الماء المتعارف لما كان شئ منها موجودا وقد تقدم ان الهيولى
والنفس الرحمانى يسمى فى اصطلاح اهل الله بالماء كما يسمى الماء المتعارف به ولما كان مظهر الاسم
الحى وكل شئ حى فانه بالحيوٰة يتحفظ وجود الحى والباقى ظاهر ولما كان ما ذكره من اول الفص الى
هنا تمهيد للمقدمات فى بيان حال ايوب عليه السلام قال هـ تعالى لايوب اركض برجلك هذا
مغتسل بارد يعنى ماء باردا لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه الله تع ببرد الماء ش اى قال

تعالى لايوب اضرب برجلك الارض ليظهر لك ماء تغتسل به بارد ومسكن حرارة الالام مطهر لبدنك
من الاعراض والاسقام فلما اتى بالماموربه سكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهره واما باطنه
فهو امره بالرياضة والمجاهدة بضرب ارض النفس ليظهر له ماء الحيوة الحقيقية متجسدا فى عالم المثالى
فيغتسل به فتزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعده
وصار قابلا للفيض الالهى ظهر له من الحيوة الروحانية فاغتسل به فزال من ظاهره وباطنه ما كان
سبب الحجاب والبعد من ذلك الجناب م ولهذا كان الطب لنقص من الزائد والزيادة فى الناقص
والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقاربه ش اى ازال الحق منه افراط الحرارة الذى
كان سبب الالام لا الحرارة مطلقا ولهذا المعنى كان الطب والتداوى بالنقيض من الكيفية الزائد
والازدياد من الناقصة فيحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال اذ لا سبيل الى الاعتدال الحقيقى الا
ان الطبيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال م وانما قلنا ولا سبيل اليه اعنى الاعتدال من اجل ان
الحقائق والشهود يعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى فى الطبيعة
انحرافا او تعفينا وفى حق الحق ارادة وهى ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالسواء
فى الجمع وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال ش اى وانما قلنا لا سبيل الى الاعتدال
الحقيقى لان معرفة الحقائق والشهود اليقينى يعطى للعارف المشاهد ان الاشياء لا تزال تتكون
فى كل آن ونفس على الدوام كما قال تع بل هم فى لبس من خلق جديد والكون لا يكون الا بعد الانعدام
وكل منهما لا يكون بلا ميل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل فى الحيوان يسمى
انحرافا فى الطبيعة وفى غيره من المركبات يسمى تعفينا كما اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او عصير وغير
ذلك يقال عفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يسمى ارادة وذلك لانها المخصصة المرجحة
فى حق الممكنات اما الوجود او العدم والتخصيص والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين نسبتها
الى ذات الممكنات واذا كان التكوين لا يحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقى لانه الجمع بين
الشيئين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بنسبة الى المركب بين
الشيئين المغايرين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال وعدمه وغرض الشيخ رض
عنه من هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا يزول الميل متحققا فيه سواء
كان المايل بسيطا او مركبا ومع وجوب الميل لا يمكن الاعتدال لانه انما يتصور اذا كان الشئ من اجزاء
بحسب الكيفية والكمية زيادة على الآخر وقد ورد فى العلم الالهى النبوى اتصاف الحق بالرضا و

الغضب بالصفات ش اى بالمتقابلة م والرّضا مزيل للغضب ش اى عن المغضوب عليه م والغضب مزيل للرضا عن المرضى عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه ش اى فقد اتصف الغاضب الذى هو الحق باحد الحكمين وهو الغضب فى حقه اى فى حق المغضوب عليه م وهو ميل وما رضى الراضي عمن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه ش اى فقد اتصف الراضى الذي هو الحق باحد الحكمين وهو الرّضا فى حقه اى فى حق المرضى عنه م وهو ميل ش فليس فيهما ايضا اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم الاخر وهذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان ثلث الصفات الحاصلة فى الجناب الالهى والحضرة الاسمائية فليس كذلك لانها مقام الجمع ولا غلبة لاحدها على الاخر وان كان سبق بعضها بعضا كسبق الرّحمة الغضب م وانّما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل النار لايزال غضب الله عليهم دايما ابدا فى زعمهم فما لهم حكم الرضى من الله فصح المقصود ش اى انّما قلنا لايتعلق حكم الرّضى على من تعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل الحجاب من اهل النار لايزال حكم الغضب عليهم جاد عليهم دايما ابدا ولايتعلق بهم حكم الرضا من الله فان الامر كما زعموا فصح المقصود فقوله فصح المقصود جواب الشرط المحذوف يدل عليه قوله م فان كان كما قلناه مآل اهل النار الى ازالة الالام وان سكنوا النار فذلك رضا فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت ش اى فان كان مآل اهل النار الى ازالة الآلام والنعيم المناسب لاهل الجحيم كما قررناه قبل فى مواضع فذلك عين الرّضا منهم لان زوال الالم عين زوال الغضب واذا زال الغضب حصل الرضى وانما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من دبه ان الامر كما قال الزاما للمحجوبين وذلك كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه فى بعض استعارة قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر الاجساد قلت اليكما ان كان قولكم فلست بخاسر وان كان قولى فالخسار عليكما مع انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا م فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب والحق اذا افردته عن العالم علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه ش اى الغاضب المنتقم انما يغضب وينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق تع من حيث ذاته وانفراده عن العالم غنى عن العالمين متعال عن هذه الصّفة علوّا كبيرا ومن حيث انّ هويّة العالم عين هويّة الحق فما يظهر احكام

الرضا والغضب كلّها الّا من الحق وفي الحق فان خطر ببالك ان هذا الكلام مبني على انّ الغضب في الانتقام المنسوب اليه تع كالغضب في الانتقام المنسوب الينا وامّا اذا كان بمعنى اخر فلا يكون كذلك فعليك ان تتامّل في قوله عليه السّلام انّ الله خلق آدم على صورته ليدفع ذلك الوهم م وهو قوله واليه يرجع الامر كلّه حقيقة وكشفا فاعبده وتوكّل عليه حجابا وسترا ش اى قولنا فما ظهرت الاحكام الّا فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كلّه اى مآل الامور حسنها وقبيحها ونعيمها وجحيمها كلّها يرجع اليه تع حقيقة وكشفا كما قال قل كلّ من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امرك به و ما استطعت عليه وتوكّل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك او حال كونك في الحجاب و الستر عن الله والمعنى واحد م فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانّه على صورة الرّحمن ش اى فاذا كان هويّته تع هويّة العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه تع فليس في الامكان ابدع و احسن من نظام هذا العالم لانّه مخلوق على صورة الرّحمن وانّما جعل العالم مخلوقا على صورة الرّحمن لانّه ما يجمعه الحقيقة الانسانيّة المخلوقة على صورة الرّحمن م اوجده الله اى ظهر وجوده تع بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصّورة الطّبيعيّة ش اى وجد الحق العالم لمّا كان وجود العالم مستدعيا لوجود الحق لانّه تع يحدث ولا بدّ له من يحدث احدثه وهو الحق سبحانه فسّر اوجده الله تع بقوله اى ظهر وذلك لان الحق غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة الانسانيّة غيب هذه الصّورة الطّبيعيّة م فنحن ش اى اعيان العالم مع جميع الصّور الرّوحانيّة والجسمانيّة م صورته الظاهرة وهويّته تعالى روح هذه الصّورة المدبّرة لها فما كان التّدبير الّا فيه ش اى في الحق م كما لم يكن ش اى التّدبير م الّا منه فهو الاوّل بالمعنى والآخر بالصّورة وهو الظّاهر بتغيير الاحكام والاحوال والباطن بالتّدبير ش اى الحق هو الظّاهر بهذه الصّور المتغيّرة واحكامها واحوالها والباطن بحسب التّدبير والتّصرف كما قال يدبّر الامر من السّماء الى الارض م وهو بكلّ شيء عليم فهو على كلّ شيء شهيد ش اى حاضر مشاهد م ليعلم عن شهود لا عن فكر ش والعليم يحيط بمعلوم مشاهد له شهودا عيانيا فعلمه شهودي لا مستفاد عن القوّة الفكريّة هذا اذا قرئ مبنيا للفاعل امّا اذا قرئ مبنيا للمفعول فمعناه فهو على كلّ شيء شهيد اى حاضر ليعلم اى ليعلمه كلّ شيء عن شهود لا عن فكر اذ التفكر لا يكون الّا للغائب في الاخير انسب م فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس اى فتخمين ليس بعلم اصلا ش ظاهر م ثمّ كان لايّوب ذلك الماء شرابا لازالة الم العطش الّذي هو من النّصب والعذاب الّذي مسّه به الشّيطان اى البعد

عن الحقايق ان يدركها على ما هي عليه ش النصب بفتحتين وضمتين وضمة وسكون وهي
لغات فيه والمعنى من الضر في البدن والعذاب الذي مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب
من الجناب الالهي والبعد والحرمان من النعيم الابدي لذلك فسرنا لبعد عن الحقايق وادراكها
لانه فعال من شطن والشطون هو البعد وان كان معديا بالعذاب الجسماني لكن لما كان العذاب
الروحاني اشد ايلاما قلنا هو عذاب الحجاب اذ قال ايوب عليه السلام مسني بنصب وعذاب
فلما شرب ماء الحيوة وحيي به ظاهره وباطنه وتنور قلبه فادرك الحقائق زال منه الم
الفراق ونار الشوق والاشتياق م فيكون بادراكها في محل القرب ش لان المدرك قريب
من مدركه م فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به
من حيث شهوده ولولا ذلك ش الاتصال م لم يشهده ش اشارة الى مذهب خروج
الشعاع من البصر م او يتصل المشهود بالبصر ش اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع
م كيف كان قرب بين البصر والمبصر ش اي سواء كان الاول حقا او الثاني كيف ما
كان لابد من القرب بين البصر والمبصر م ولهذا كان ايوب في المس فاضافة الى الشيطان
مع قرب المس ش ولاجل هذا القرب الى ايوب عليه السلام بحكاية المتكلم وضميره في
فعل المس اي جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان بقوله اني مسني الشيطان
بنصب وعذاب وهو البعد م فقال ش ايوب عليه السلام بلسان الاشارة في هذا القول
م البعيد مني قريب لحكمه في ش اي البعيد قريب مني لمعنى كنه الله في عيني وهو الحجاب الذي
حصل من التعين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا ينصرف فيه الا بمعونة فيه فهذا الكلام
شكاية الى الله من نفسه وتعينه الموجب للثنوية والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان
ويمكن ان يحمل على معنى اخر وهو ان البعيد الذي هو الشيطان قريب مني لحكمة اي لمعنى
حاصل في باطني وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقانية والمظهر قريب من
الظاهر فيه فالبعيد الذي هو الشيطان في نظري قريب من الحق الذي هو ظاهر في صورتي
ولما قال البعيد مني قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال م فقد
علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت
احكامهما في البعيد والقريب ش الا يرى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الاعيان يقرب
منه كل بعيد فيشاهده مشهودا عيانا كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه م و

اذا اختفا عن عين بعد منه كالقريب لغلبة الظلمة واستيلائها عليها مع ان هويته تعالى فى
هذيته كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها م واعلم
ان سر الله فى ايوب الذى جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا اقراه هذه الامة المحمدية
لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها ش اى السر فى قصة ايوب عليه السلام الذى جعل الله
عينه مع احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا بلسان الحال ما كتب فيه يقرؤه عرفاء هذه
الامة المحمدية لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهار الماء المطهر الظاهر والباطن من ارض نفوسه
وطلب الفناء فى الله وتحمل المشاق والصبر على المجاهدات فتلحق بمقامه فتكون هذه الاخبار
تشريفا لهم م فاثنى الله عليه اعنى على ايوب بالصبر مع دعائه فى دفع الضر عنه فعلمنا ان
العبد اذا دعا الله فى كشف الضر عنه لا يقدح فى صبره بل عدم الدعاء بكشف الضر مذموما
عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل المشاق كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض
قدس الله روحه ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة م فانه صابر وانه
نعم العبد كما قال ش اى كما قال تع فى حقه نعم العبد م انه اقرب اى رجاع الى الله لا الى الاسباب
والحق عند ذلك يفعل بالسبب ش اى الحق يعطى ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله م
لان العبد يستند اليه ش اى الى السبب وفى بعض النسخ م لان العبد يستند اليه ش لا
لان وجود العبد مستند الى الله تع فينبغى ان يرجع الى مستنده م اذ الاسباب المزيلة لاحوال
ش اى من المضار م كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل لسبب
ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم
يستجب لى وهو ما دعاه ش ما نافية اى والحال ان العبد الداعى لم يدع الحق بل دعا ما يطلق
عليه اسم الغيرية ومال اليه وهو السبب القريب فى الصورة وهذا معنى قوله م وانما جنح
الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان
الصبر الذى هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة ش اى عند علماء الظاهر واهل
السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد م وليس ذلك بحد الصبر عندنا وانما حده حبس
النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله ش لان الشكاية الى الغير يستلزم الاعراض من الله و
عدم الرضا ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد العلم بالاولوية وكلها مذمومة و
الشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات

الشكوى فى كلها محمودة م فعجب الطائفة نظرهم فى ان الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضى بالقضاء
وليس كذلك فان الرضى بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح فى الرضى بالمقضى
ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقضى والضر هو المقضى ما هو عين القضاء ش اى وانما منع هذه الطائفة
عن الشكاية نظرهم فى ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله
او الى غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله فى الاشياء على حد علمه تعالى بها وما يقع فى الوجود
المقضى به الذى يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم
به وعليه لكونه نسبة قايمة بهما فلا يلزم من الرضاء فى الحكم الذى هو من طرف الحق الرضاء بالمحكوم به ومن عدم
الرضاء بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضاء بالحكم وانما الرضاء بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضى
فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون
ذلك فلا يلومن الا نفسه ولو قال قائل المقضى به لازم للقضاء وعدم الرضاء به اللازم الذى هو
المقضى به يوجب عدم الرضاء بلزومه الذى هو القضاء نقول ان القضاء وهو الحكم بوجود مقتضيات
الاعيان واحوالها فوجودها لازم للحكم لا نفسها م وعلم ايوب ان فى حبس النفس عن الشكوى
الى الله فى رفع الضر مقاومة القهر الالهى وهو جهل بالشخص اذ ابتلاه الله بما يتألم منه نفسه
فلا يدعوا الله فى ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغى له عند المحقق ان يتضرع ويسال الله فى ازالته
عنه فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف ش لان هويته هوية
الحق فلا ازالة عن نفسه ازالة عن الله تعالى ما يؤذيه م فان الله تعالى وقد وصف ش نفسه
م بانه يؤذى ش على المبنى للمفعول م فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واى اذى اعظم
من ان يبليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهى لا تعلمه ش اى الابتلاء انما يحصل
للعبد بسبب الغفلة عن الله او حضرة من حضراته الكلية وذلك من غيرته على عبده فابتلاؤه
اياك من محبته فيك لان المحبوب يحب لمن يحبه ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا راى
انك اشتغلت بغيره ابتلاك ببلاء م لتوجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار
الذى هو حقيقتك ش انما جعل الافتقار الذى هو صفة العبد عين حقيقته لكونه لازما
ذاتيا له وبه تميز العبد عن ربه م فيرتفع عن الحق الاذى بسوالك اياه فى رفعه عنك ش
وذلك لان حقيقتك هوية الحق الظاهر فى صورتك فاذا سالت رفع الاذى عنك سالت
رفع الاذى عنه م اذ انت صورته الظاهرة كما جاء بعض العارفين فبكى فقال له فى ذلك

من لا ذوق له فى هذا الفن مما بنا له فقال العارف انما جوعنى لابكى يقول ش اى صاحب البلاء انما
ابتلانى بالضر لاساله فى دفعه عنى وذلك لا يقدح فى كونى صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس
عن الشكوى لغير الله ش ظاهر مرادى بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الله وجها خاصا
من الوجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك الوجه فى رفع الضر لا من الوجوه المسماة اسبابا
وليست الا هو تفصيل الامر فى نفسه ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو قول القائل جميع الوجوه
مظاهر الحق وليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوية
المتعينة تعينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهى الوجوه الخاصة والحق سبحانه قد عين وجها
خاصا ليكون قبلة الحاجات فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات باحدية
جمعه وهو المسمى وجه الهوية اى وجه الهوية المطلقة التى يجمع الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعوه
الداعى من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التى هى معنوية بالسوى والغيرية والاسباب وان كانت
هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع كما قيل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه فى العالمين
مفصل ش فالعارف لا يحجبه سواله هوية الحق فى رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عنه
من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله فان امناء
لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحنا لك فاعمل واياه سبحانه فاسال ش اى العارف
اذا سال عن الوجه الجامع الالهى فى رفع الضر عنه لا يحتجب به عن الوجوه الاخر التى هى الاسباب فى
كونها عينه من حيث ... اخرى خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه
الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجتمعة فى حقيقة واحدة هى مجمعها والوجه الذى صار قبلة الحاجات
فى الشرع مجمل تلك الوجوه ومجمعها وهى تفصيله فبالجمع والتفصيل وقعت المغايرة بينهما الا بالحقيقة و
هذا المعنى لا يلزم طريقته ولا يعرف حقيقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله وهم الذين لا
يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد نصحنا لك فى ان الانسان لا يسال فى البلوى والضر الا من الله
فاعمل بمقتضاه ومن الحق سبحانه فاسئل لا من غيره وسواه والله الموفق فص حكمة جلالية فى كلمة
يحيوية قدمنا ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهية والاسماء الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص
باللطف والرحمة بالجمال والاول يعطى القبض والخشية والتقوى والورع والثانى يعطى البسط والرجاء والانس و
اللطف والرحمة فلما كان يحيى عليه السلام لا يزال منقبضا خاشيا من الله جاعلا الحزن والبكاء عادته
بحيث صار اخاديد دموعه فى وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعيسى عليه السلام

معاتبا له حين ضحك كانك قد امنت مكر الله وعذابه فاجابه عيسى عليه السلام كانك قد ايست من
فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما الىّ احسنكما ظنا بى عاقبة امره فلما فلا يزال فاره حتى
قتل من الكفار سبعون الفا قصاصا منه فسكون فوره انه خصت الحكمة الجلالية وايضا الجلال يغنى
الموجودات ليرجع الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اسماء الجلال وكان
ليحيى اولية فى الاسماء فاختصت حكمته به ولهذا السر افتتح الفص بقوله م وهذه حكمة الاولية فى الاسماء
فان الله سماه يحيى بذكر زكريا ولم نجعل له من قبل سميا ش الاول فى الاكوان هو الذى لم يسبق عليه شئ
من جنسه فلما لم يكن ليحيى عليه السلام سميا قبله كان اول من سمى بهذا الاسم وما سماه الله يحيى الا
ليحيى به ذكر ابيه زكريا فانه طلب من الله بقوله فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من ال يعقوب و
اجعله رب رضيا م فجمع بين حصول الصفة التى فيمن غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك
فسماه يحيى غبر ش غبر اى مضى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التى بها يحيى ذكر من ترك ولدا من
الغابرين اذ يحيى به ذكر زكريا وسمى عينه يحيى م فكان اسمه يحيى ش من الاحياء م كالعلم الذوقى
ش اى كما ان العلم الذوقى يحيى النفوس الجاهلة م فان آدم حيى ذكره بشيث ونوحا حيى ذكره بسام
وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه وبين الصفة
الا زكريا عناية منه ش اى كل من الانبياء حيى ذكرهم بابنائهم لكن ما رزق الله تع من يحيى
ذكرهم وتكون صفة الاحياء فى اسمه وعلمه كما فى يحيى فهو هبة الحق لمن يجمع بينهما عناية من الله
فى حقه م اذ قال ش اى حين قال م هب لى من لدنك وليا فقدم الحق ش بكاف الخطاب
م على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار فى قولها عندك بيتا فى الجنة فاكرمه الله بان
قضى حاجته وسماه بصفته ش ضمير بصفته عائد الى يحيى اى سمى بصفته التى هى الاحياء م
حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا لانه عليه السلام اثر بقاء ذكر الله فى عقبه اذا
الولد سر ابيه فقال يرثنى ويرث من آل يعقوب وليس موروث فى هؤلاء الا مقام ذكر الله والدعوة
اليه ش وانما اثر بقاء ذكر الله فى عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب الولد
ليكون ظاهرا على سره فيذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكر لله دائما وداعيا الى الله عباده
فالعلة الغائية من طلب الولد اظهار اعلام الله وافشاء احكامه واظهار اسمائه وصفاته
والقيام بتكميل الخلائق وايصال المستعدين الى حقيقة الحقائق التى هى منبع الرحمة لذلك قال يرثنى و
يرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة م ثم انه

تعالیٰ لبشره ما قدمه من سلام علیہ یوم ولد ویوم یموت ویوم یبعث حیًا فجاء بصفة الحیٰوة وهی اسمه
واعلم بسلامه وکلامه صدق فهو مقطوع ش اعلم من الاعلام ای لبشر الحق زکریا بان ابنه موصوف
بالسلامة فی اوّلیته واخریّته ا ویحیی بما قدمه من السّلام علیہ ای بما جعل فی عینه الفایضة بالفیض ؛
الاقدس من القابلیة والاستعداد لیتجلّی له الحق سبحانه باسم السّلام لیسلم من الاحتجاب بالانانیة وظهور
النفس بما یوجب البعد من الله یوم ولد ای فی اوّلیته ویوم یموت ای فی اخریّته ویوم یبعث حیًا
ای یوم تحققه بالوجود الحقانی الباقی بعد الوجود الفانی فجاء ای الحق سبحانه بصفة الحیٰوة فی قوله
یوم یبعث حیًا وانّما قال وهی اسمه ای اسم الحق او اسم یحیی لانّ الاسم والصّفة باعتبار کونهما نسبیا ؛
مترادفان وان کان باعتبار اخر بینهما عموم وخصوص والاعلام بالسّلام یوم القیٰمة موجب لجماله
ورفع درجاته فی الاخرة لانّ کلامه تع صدق مقطوع به م وان کان قول الرّوح ش ای قول
عیسی علیه السّلام م والسّلام علیّ یوم ولدت ویوم ابعث حیًا اکمل فی الاتحاد والاعتقاد وارفع
للتاویلات ش اعلم انّ فی هذا الکلام تقدیما وتاخیرا تقدیره فهذا اکمل فی الاتّحاد والاعتقاد
وارفع للتاویلات وان کان قول الرّوح اکمل فی الاتحاد وانما کان هذا اکمل فی الاتحاد لانّ قول الحق
سبحانه وسلام علیہ یوم ولد ویوم یموت ویوم یبعث حیًا عبارة عن تجلّیه له بما یوجب السّلامة
من احکام الکثرة ونقایص الامکان وارتفاع اللّازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت
الکثرة والامکان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتی فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اکمل مما لزم قول
العبد من الاتحاد من نسبة الی اهل الحجاب فی اکمل فی الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للنفوس من سلام
العبد علی نفسه وایضا ارفع للتاویلات بخلاف قول عیسی فانه یحتاج الی ان یاوّل بان لسانه لسان
الحق بحکم الحدیث المشهور فبا الحق نطق وسلّم علی نفسه فی جابیة عیسی وتعیّنه وهذا اکمل بالنسبة
الی ارباب الکشف م فان الذی انخرقت فیه العادة فی حق عیسی انما هو النطق فقد تمکن عقله وتکمل
فی ذلک الزمان الذی انطقه الله فیه ولا یلزم للمتمکن من النطق علی ای حاله کان ش ای للتمکن م
الصّدق فیما به ینطق ش لامکان ان یتکلم بکلام لا یکون مطابقا لما فی نفس الامر م بخلاف الشهود له
کیحیی ش حیث قال فیه الحق وسلام علیہ یوم ولد ویوم یموت ویوم یبعث حیًا م فسلام الحق علی یحیی من هذا
الوجه وارفع للالتباس الواقع فی العنایة الالٰهیة من سلام عیسی علیه السّلام علی نفسه وان کانت
قراین الاحوال تدلّ علی قربه من الله فی ذلک وصدقه اذ انطق فی معرض الدلالة علی براءة امه فی
المهد احد الشاهدین ش ای علی براءة امه وقربه من الله وکونه نبیا م والشاهد الاخر هذا الجذع

اليابس فسقط رطبا جنيا ش اى الشاهد الاخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهزى
اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فهزت الجذع اليابس فسقط التمر حال كونه رطبا جنيا مر من
غير محل ولا تذكير كما ولدت مريم من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفى معتاد لو قال ش اى حتى لو قال
مر نبي ايتى ومعجزتى ان ينطق هذا الحايط فنطق الحايط وقال نطقه تكذب ما انت رسول الله صحت
الاية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحايط فلما دخل هذا الاحتمال فى كلام
عيسى عليه السلام باشارة امه اليه وهو فى المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه ش
اى لما دخل احتمال عدم الصدق فى قول عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق والاسرار الالهية
حين تكلم باشارة امه اليه فى براءة ذمتها عما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام
عيسى على نفسه من هذا الوجه مر فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه من ابن الله و
فرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقى ما زاد فى حكم
الاحتمال فى النظر العقلى حتى ظهر فى المستقبل صدقه فى جميع ما اخبر به فى المهد فتحقق ما اشرنا اليه
ش اى متعلق الدلالة فى قوله انى عبد الله انه عبد الله لينفى ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه
استشعر بان اكثر امته يذهبون الى انه ابن الله فبداء بقوله انى عبد الله نفيا لما عندهم وذلك
لان الارواح الكاملة قد تكون بحيث لا يختفى عليها جميع ما يجرى فى هذا العالم قبل ظهورها فيه
لما تشاهد اياه فى الواح كتب السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون ما شاهد مستصحبا
معه باقيا فى حفظه كما سئل بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه الآن فى اذنى وقال الاخر كانه كان
امس وقال بعضهم اذكر ست مواطن اخر للعهد وفرغت الدلالة بمجرد النطق تمت الدلالة على انى عبد
الله عند الطائفة الاخرى من امته القائلة بنبوته وان لم يقل انى عبد الله فان مجرد اتيانه بالنطق
فضلت الدلالة على كونه عبد الله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال انى عبد الله اتانى الكتاب والحكم
والنبوة وقوله وبقى ما زاده فى حكم الاحتمال اى عند الجاهلين نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم
الجاهل لانه يمكن ان يكون كاذبا فى قوله اتانى الكتاب والحكم والنبوة وفى قوله وسلام على يوم
ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وبقى الاحتمال مستصحبا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان
ويرتفع به عنهم حجاب الكفر بحسب نظر العقول المنورة فان نطقه فى المهد فى جميع قراين احواله
براهين لايحة وآيات واضحة ودلايل شاهدة على صدقه فى كل ما يقول ويخبر به وهو فى المهد
فتحقق ما اشرنا اليه اى من الاسرار واللطائف فيما قال الحق فى يحيى وقال عيسى فى نفسه من السلام

عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيّا تهتل بلطائف اخر والله الهادي فصّ حكمة مالكيّة في كلمة زكرياويّة المالك ماخوذ من الملك وهو الشدّة والقوّة والمليك الشديد القوي في ملكت الطريق وسطه ويطلق على القدرة والتّصرّف ايضا ولمّا كانت الكلمة الزّكرياويّة مؤيّدة من عند الله بالقوّة التّامّة والهمّة المؤثرة والصّبر على مقاساة الشّدايد حتّى نشر بالمنشار وقد بنصفين ولم يدع الله ان يفرج عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدّعوة اختصت بالحكمة المالكيّة ولمّا كان وجود الآلام والمحن من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا للوصول الى الكمالات وواسطة لرفع الدّرجات في غفران الخطيات كما قال عليه السلام البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده شرع لبيانها فقال م اعلم انّ رحمة الله وسعت كلّ شيء وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت الغضب اليه ش اعلم انّ الحق سبحانه رحم الاعيان الطّالبة للوجود ولوازمها واحكامها فاوجدها في العين كما اوجدها اوّلا في العلم فالرّحمة سابقة على كل شيء محيطة بكلّ شيء كما قال تع ورحمتي وسعت كل شيء قوله وجودا وحكما اي من جهة الوجود والاستعداد والقابليّة له التي هي في حكم الوجود فانّ الوجود عين الرّحمة الشاملة على جميع الموجودات اعراضا كانت او جواهر وكذلك القابليّة محيطة وشاملة عليها ومن جملة الاعيان عين الغضب وما يترتب عليه من الآلام والاسقام والبلايا والمحن وامثالها مما لا يلائم الطباع فوسعت الرّحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرّحمة اليه تع على نسبة الغضب اليه وذلك لانّ الرّحمة ذاتية للحق تع وعين الغضب ناشية من عدم قابليّة بعض الاعيان للكمال المطلق والرّحمة التامة فيسمى شقاوة وشرا واليه اشار رسول الله صلّى الله عليه وسلّم انّ الخير كلّه بيديك والشرّ ليس اليك ومن امعن النّظر في لوازم الغضب من الآلام والامراض والفقر والجهل والموت وغير ذلك يجد كلّها امورا عدميّة فالرّحمة ذاتيّة للوجود الحق والغضب عارضيّة ناشية من اسباب عدميّة م ولما كان لكلّ عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين ش يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وبالتاء المنقوطة من فوق قد مرّ في فصل الاعيان انّ لله تع اسماء ذاتيّة مسماة بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذواتها تطلب من الله ظهور انفسها في العلم ثمّ في العين والاعيان الثّابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتعيّناتها ولبست الاسماء والاعيان وجودات خاصة فكلّ عين مستند الى وجود معيّن وهو الاسم الخاص الالهي فاذا علمت هذا فيجوز ان يكون فاعل يطلب ضميرا عائدا الى الوجود وضمير المفعول عائدا الى كلّ عين او الى عين ذكره باعتبار اللّفظ والشي معنا

لما كان لكل عين مستند وهو وجود خاص واسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته
عينا من الاعيان ليكون مظهره ومسواه في العلم والعين عمّت رحمته تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب
فقوله لذلك متعلق بقوله عمت وعمّت جواب لمّا ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عايدا الى كلّ عين و
ضمير المفعول عايدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة غيبه تع مقدر ان يفيض
عليه وكان يطلب كلّ عين ذلك الوجود من الله عمّت رحمته كلّ عين فافاضت على كلّ منها وجودها
لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان م فانه برحمته التي رحمه بها قبل ش بكسر الباء م رغبته في
وجود عينه فاوجدها ش تعليل لعموم الرحمة اي فانّ كلّ عين برحمة الله التي رحمة الحق لها ازلا فاعطاها
الوجود العلمي قبل رغبته في الوجود العيني اي صادقا بلا طالبا للوجود الخارجي فاوجدها الله اي الاعيان
فيه ضمير فانه وقيل عائد الى كلّ عين ويجوز ان يكونا عايدين الى الله وضمير رحمة الى كلّ عين ذكره
باعتبار لفظ الكلّ او باعتبار الشيء اذ في بعض النسخ كلّ شيء ومعناه فانّ الله برحمته التي الارحم الكلّ
بها قبل رغبة كلّ شيء في وجود عين ذلك الشيء اي قبل الله سواله واجاب نداءه ورغبته في وجوده
العيني فاوجدها اي الاعيان فيه كما يقال تقبل الله منك وقبل على التقدير بين خبران وقرا بعض العارفين قبل
بسكون الباء وقال اي فانّ الله برحمته التي رحم الشيء بها سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه
فاوجدها اي الرغبة وفيه نظر م فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كلّ شيء وجودا وحكما ش اي
فلاجل قبول الحق طلب الاعيان ورغبتها في ان تكون موجودة في الخارج قلنا انّ رحمة الله وسعت كلّ
شيء وجودا وحكما فظاهر واما حكما فلانه رحم وقبل سؤال كلّ شيء فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود
العيني فوجد في العين فذلك القبول والاستعداد رحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالى
واتاكم من كلّ ما سالتموه اي بلسان الاستعداد والحال والقال م والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع
الى عين واحدة فاوّل ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرّحمة بالرّحمة فاوّل شيء وسعته
الرّحمة نفسها ثم الشيئية كلّ موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا واخرة عرضا وجوهرا ومركبا وبسيطا
ش لما كانت الاسماء من حيث تكثرها مغائرة للذات الاحدية ورحمة الله وسعت كلّ شيء جعل الاسماء
ايضا داخلة تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي الذات
الالهية فاول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة وهي عين اسم الرّحمن من حيث
تميزها بتعينها الخاص عن الاسماء وانما وسعت الرحمة الذاتية للعين الرّحمانية لانها من حيث امتيازها
عن الذات الالهية انما حصلت بالتجلي الذاتي والرّحمة الذاتية ما كان للشيء وجود اصلا اسما كان او

صفة او عينا ثابتا واذا كان الامر كذلك فاوّل ما تعلّقت الرّحمة الذاتيّة وهو نفس الرّحمة الظاهرة في العين الرّحمانيّة ثمّ الشيئيّة المشار اليه اى العين الرّحمانيّة وانّما جعل الرّحمة الرّحمانيّة اوّل متعلّق الرّحمة الذّاتيّة ثمّ العين الرّحمانيّة لانّ عين الاسم الرّحمن ذات مع صفة الرّحمة والمجموع من حيث هو مجموع متاخّر عن كلّ من اجزائه ثمّ شيئيّة كلّ موجود اى عين كلّ موجود يوجد الى ما لا يتناهى مفصلا دنيا واخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لانّ جميعها داخلة تحت العين الرّحمانيّة اجمالا فالاوّليّة فى قوله فاوّل ما وسعت رحمة الله شيئيّة تلك العين الموجدة اوّليّة بالنّسبة الى باقى اعيان الاسماء الّتى بعدها كقوله تع عن لسان ابراهيم عليه السلام وانا اوّل المسلمين وان كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين ويجوز ان يكون المراد بالشيئيّة وجودات الاعيان لا اعيانها م ولا يعتبر فيها **ش** اى فى افاضة الرّحمة على كلّ شئ م حصول غرض ولا ملايمة طبع بل الملايم وغير الملايم كلّه وسعته الرّحمة الالٰهيّة وجودا **ش** اذ لو كان حصول الغرض وملايمة الطباع معتبرا فى الايجاد لما كان للعالم وجود ولا للاسماء الالٰهيّة ظهور وتعيّن اصلا لانّ الاسماء متقابلة فمظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد المتقابلين لا يلايم طبيعة الاخر م وقد ذكرنا فى الفتح المكى انّ الاثر لا يكون الّا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة ولا يعلم تحقيقها **ش** وفى بعض النسخ تحقيقها م الّا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يوثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة **ش** لمّا ذكر انّ الرّحمة وسعت كلّ شئ وجودا وحكما وذكر انّ شيئيّة كلّ شئ حتى الاسماء الالٰهيّة والاعيان الكونيّة كلّها من الرّحمة والرحمة لا عين لها فى الخارج فهى معقولة المعنى معدومة العين فكان قايلا يقول كيف تؤثر الرّحمة فى اعيان الاشياء وهى فى نفسها معدومة فقال قد ذكرنا فى الفتوحات انّ الاثر لا يكون الّا للمعدوم ولا للمعدوم المعدوم مطلقا لاستحالة التّاثير منه بل المعدوم فى الخارج الموجود فى الباطن وذلك لانّ جميع ما فى الظاهر لا يظهر الّا من الباطن فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذّات الالٰهيّة فانّ الحقّ غيب الغيوب كلّها وقد علمت انّه من حيث ذاته غنىّ عن العالمين ومن حيث اسمائه ويطلب وجود العالم فالعالم مستندا ما الى الحقّ من حيث الاسماء واما الى الاسماء ايا ما كان يلزم المقصود لانّ الاسماء ذات مع الصّفات والصّفات لا اعيان لها فى الخارج لكونها نسبا فالموثر ان كان الذّات فتاثيرها بحسب النّسب التى لا اعيان لها فى الخارج وان كان الصّفات فلا اعيان لها فيه ومظاهر الاسماء الّتى هى الاعيان ثابتة فى الحضرة العلميّة ما شمّت رائحة الوجود الخارجى بعد

والموجود هو الوجود المتعيّن على حسبها لا الاعيان فصح انّ المؤثر في الوجود هو الّذى لا عين له
في الخارج ثم تنزل بقوله فان كان للموجود حكم واثر فهو ايضا بحكم المعدوم وهو المرتبة التي بها يحكم
الموجود على الشيء الاترى السّلطان ما دام متحققا بالسّلطنة تجرى احكامه وتنفذ اوامره في رعاياه
ولو كان صبيّا وعند انعزاله عن السلطنة لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا الوزير والقاضى
وجميع اصحاب المناصب ولمّا كان هذا المعنى غيره مشعور به مع وضوحه وحقيّته قال وهو
علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الّا اصحاب الاوهام اى الّذين يتوهّمون امورا لا وجود
لها وينفعل نفوسهم منها ويتأثر انفعالا عظيما وتأثيرا قويا هم الّذين يدركون بالذوق انّ الامور المعدومة
المتوهمة كيف تؤثر فيهم وامّا من لا يتأثر من الوهم من الامور المعدومة المتوهّمة فليس له نصيب من
هذه المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه اى الّذى يؤثرون في الاشياء بالوهم فيوجدونها فانّهم يعلمون
ذلك علم ذوق وفيه نظر لانّ الكلام في انّ المعدوم يؤثر في الموجود لا انّ الموجود يؤثر في المعدوم والوهم
قوّة موجودة في الخارج والله اعلم م فرحمة الله في الاكوان سارية وفي الذّوات وفي الاعيان
جارية ش ولمّا كان الايجاد باختفاء الهويّة الآلهيّة في الصّور الكونيّة الخلقية والاشياء ما وجدت
الّا بالرحمة والرّحمة عين تلك الهويّة في المرتبة الاحديّة وان كانت غيرها في المرتبة الواحدية جعل
الرّحمة سارية في اعيان الاكوان كسريان الهويّة فيها لا زمة الهويّة ولسريان الرّحمة في الاكوان
يعطف بعضهم بعضا ونحن بعضهم بعضا مكانة الرّحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية
ش المكانة المرتبة العليّة والمنزلة الرّفيعة والمثلى الفضلى تانيث الافضل كما قال ويذهبا بطريقتكم
المثلى اى اذا علمت مكانة الرّحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار اى كانت بحيث لا يدركها الافكار
فعالية خبر المبتدأ ومع بمعنى على او لو قلنا معناه اذا علمت من الشّهود والافكار على سبيل الجمع بينهما
اى اذا علمت عين الرّحمة بالشهود ولوازمها بالافكار ظهر علوّها ومنزلتها الرفيعة فمع على معناه
م وكلّ من ذكرته الرّحمة فقد سعد وما ثمّه الّا ما ذكرته الرّحمة وذكر الرّحمة الاشياء عين ايجادها ايّاها
فكلّ موجود مرحوم ولا تحجب باولىّ عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلاء ومما تؤمن به
من الام الاخرة التي لا تفتر عمّن قامت به ش اى عمّن قامت الالام ووجودا تها به م فاعلم اوّلا
انّ الرّحمة انّما هي في الايجاد عامة فبالرّحمة بالآلام اوجد الآلام ثمّ انّ الرّحمة لها الاثر بوجهين اثر
بالذّات ش وهو اثر الرّحمة الرّحمانيّة العامة المتعلقة بايجاد كلّ الاعيان مطلقا واليه اشار
بقوله م وهو ايجادها كلّ عين موجودة ولا تنظر ش الرّحمة م الى غرض ولا الى عدم غرض ولا

الى ملائه ولا الى غيره ملا يرفانّما ناظرة فى عين كل موجود قبل وجوده ش قيل على صيغة الماضى اى نظر الرّحمة فى كل عين حال كونها قابلة للوجود م بل تنظره فى عين هويّته ش فاعل تنظر ضمير الرّحمة وضمير المفعول عايد الى كلّ عين لذلك ذكره تغليبا للفظ الكلّ او باعتبار الشئ اى بل ناظرة فيها حال ثبوتها فى العدم م ولهذا راءت الحقّ المخلوق فى الاعتقادات عينا ثابتة فى العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد ش الحقّ المخلوق هو تجلّى الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه وانّما يسمّى مخلوقا لانّه مجعول متكثّرة وكلّ مجعول مخلوق ويسمّى حقا لانّه حق فى اعتقاد المعتقد وتجلّى الحق فى نفس الامر ومعناه ولكون الرّحمة تنظر فى الاعيان حال ثبوتها فى العدم فترحم عليها شاهدت اعيان الموجودات وراءت عين الحقّ المخلوق ثابتة فى اعتقاد كلّ عين فى جملة العيون الثابتة فرحمته بنفسها اى فرحمت الرّحمة الحق المخلوق بنفس الرّحمة الذاتيّة فاوجدته م ولذلك قلنا انّ الحقّ المخلوق بحسب الاعتقادات اوّل شئ مرحوم بعد تعلّق الرّحمة الذّاتية بنفسها بالايجاد قلنا من قبل انّ اوّل ما وسعت الرّحمة الذّاتية شيئيّة تلك العين الموجدة للرّحمة الصفاتية وهى عين الاسم الرّحمن و لمّا كان الرّحمن هو الّذى يتجلّى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصير حقا مخلوقا فيدخل فى جملة ما يتعلّق الرّحمة بايجاده من الاعيان المرحومة جعله مقول القول بحسب المعنى م ولها اثر آخر بالسؤال فيسأل المحجوبون الحقّ ان يرحمهم فى اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرّحمة بهم ش الاثر الآخر هو اثر الرّحمة الرّحيميّة المعطية لكلّ عين ما يوصل الى كمالها امّا بسؤال لسان الاستعداد و بسؤال لسان الحال والقال كما مرّ من قبل فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحقّ الّذى هو معتقدهم ويغفر لذنوبهم وينجاوز عنهم رغبة فى الجنّة وهربا من النّار واهل الكشف يسألون ان يتصفوا بالرّحمة فيقومون لها من الحضرة الالهيّة المطلقة لا من الالهيّة المعتقدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرّحمة بهم فيكونوا راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بايصالهم الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين لا بالنّسبة الى المحققين فانّهم يختارون مقام العبوديّة على الرّبوبيّة ويجوز ان يكون بالنّسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد الاتّصاف بها لا الظّهور بها فان الكمّل لا يطلبون الظّهور بالصفة الرّحمانيّة م فلها الحكم لانّ الحكم انّما هو فى الحقيقة للمعنى القائم بالمحل فهو الرّاحم على الحقيقة ش اى فللرّحمة الحكم فى كلّ مرحوم لانّ المعنى القائم بالمحل هو الحاكم فى الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا يرى انّ السّلطنة يحكم

علی نفس السّلطان بامور لوا نعزل لا یکون له تلك الاحکام فذلك المعنی هو الحاکم لا نفس السّلطان ولکون المعنی قایما بالمحل یظن انّه هو الحاکم وکذلك جمیع المعانی ویظهر حقیقة هذا الکلام فی اصحاب المناصب کالسّلطان والوزیر والقاضی وغیرهم م فلا یرحم الله عبادة المعتنی بهم الّا بالرّحمة ش ای بقیام الرّحمة بهم لیکونوا راحمین م فاذا قامت بهم الرّحمة وجد واحکمها فمن ذکرته الرّحمة ش ای الرحیمیّة بقیامها به فی الکاملین او بالمغفرة واعطاء الجنّة کما فی العابدین الزّاهدین المحجوبین عن معرفة الحقایق م فقد رحم ش بما یناسب استعداده ویقبل عینه ذلك م واسم الفاعل هو الرّحیم والرّاحم ش ای الحاکم هو الرّحمة وان کان اسم الفاعل هو الرّحیم والراحم ای وان اضیف الرّحمة الی الذّات الموصوفة بالرّحمة فی الرّحیم والرّاحم م والحکم لا یتصف بالخلق لانّه امر توجبه المعانی لذواتها فالاحوال لا موجودة ولا معدومة ش لمّا قال وجد واحکمها ذوقا قال والحکم ایضا غیر موصوف بانّه مخلوق لانّه لا عین له فی الخارج لیکون موصوفا بالمخلوقیّة بل امر معنوی تستلزمها المعانی المعقولة لذواتها وهی المعانی الکلیّة المذکورة فی الفص الاوّل من انّها باطنة ولا تزول عن الوجود العینی بحسب الحکم فالاحوال فی الاحکام کلّها لا موجودة فی الاعیان بمعنی انّ لها اعیانا فی الخارج ولا معدومة الآثار فی الخارج ولو قال قائل انّ الاحوال الاعیان لها فی الخارج اعیانا جوهریة ولا یجوز ان یکون لها اعیانا عرضیّة موجودة فی الخارج لا نسبه وتحقیقه انّ الاعیان العرضیّة بعضها محسوسة کالسّواد والبیاض وبعضها معقولة کالعلم والارادة والقدرة وامثالها والمعقولات من حیث انّها معقولات لیس لها وجود الّا فی العقل ولا عین لها فی الخارج غیره ومن حیث انّها هیئات وروحانیّة مرتسمة فی الذّات الموصوفة بها لها اعیان عرضیّة غیر اعیان محالها واتحاد عین الصّفة مع عین الموصوف وعدم اتحادها مستفاد من المرتبة الاحدیّة والواحدیّة الّتی للحق وقد علمت انّ الصّفات کلّها عین الذّات والمرتبة الاحدیّة وغیرها من وجه فی الواحدیّة فکذلك حال الصّفات الرّوحانیّة مع محلها والله اعلم م ای لا عین لها فی الوجود لانها نسب لا معدومة فی الحکم لانّ الّذی قام به العلم یسمّی عالما وهو الحال ش ای ذلك القیام الّذی به یسمّی صاحبه عالما وهذا المسمّی بالحال فی مذهب المعتزلة م فعالم ذات موصوفة بالعلم ما هو ش ای فلیس ذلك الحال ای کونها عالما م عین الذّات ولا عین العلم وما ثمّ الّا علم وذات قام بها هذا العلم وکونه عالما حال لهذه الذّات باتّصافها بهذا المعنی فحدثت نسبة العلم الیه فهو المسمّی عالما ش ای حدثت من اجتماع الذّات والصّفة العلمیّة هذه النّسبة وصار الموصوف بها مسمّی

بالعالم م والرّحمة على الحقيقة نسبة من الرّاحم ش اى من جملة نسب الرّاحم م وهي الموجبة للحكم ش
على صاحبها بانه راحم م فهي الرّاحمة ش اى الجاعلة لصاحبها راحما وهي الرّاحمة في الحقيقة للاشياء
المرحومة وان كانت في الظّاهر مستندة الى صاحبها م والّذى اوجدها واحدها في المرحوم ما
اوجدها ليرحمه بها ش اى المعنى الّذى كان للموجد وهو الرّحمة في هذه الصّورة ما اوجدها في المرحوم
ليرحمه بها بل ليجعله راحما واليه اشار بقوله م وانّما اوجدها الرحيم ليرحم بها من قامت به ش اى الحق الّذى
اوجد الرّحمة في هذا المرحوم الّذى هو من اهل الكشف ما اوجدها ليرحمه بها فيكون مرحوما انّما
اوجدها فيه ليكون راحما لانّه بمجرّد ما وجد ولا صار مرحوما بالرّحمة الرّحمانيّة وعند الوصول الى
كمال يليق بحاله صار مرحوما بالرّحمة الرّحيمية فايجاز الرّحمة فيه واعطاء هذه الصّفة له بعد الوجود
والوصول الى الكمال انّما هو ليكون العبد موصوفا بصفة ربّه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانّما كان
كذلك لان الصّفات الفعليّة اذا ظهرت فيمن ظهرت تقتضى ظهور الفعل منه الا ترى انّ الحق
اذا اعطى لعبده صفة القدرة وتجلّى بها له كيف تصدر منه خوارق العادات وانواع المعجزات و
الكرامات والرّحمة مبدء جملة الصّفات الفعليّة اذ بها توجد اعيانا فيسال الله يرحمنا بالرّحمة التّامة
الخاصة والعامة م وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحلّ لايجاد الرّحمة فيه وهو الرّاحم ولا
يكون الرّاحم الا بقيام الرّحمة به فثبت انّه عين الرّحمة ش اى الحق سبحانه هو الّذى يرحم جميع الاسماء
والصّفات والاعيان والاكوان فهو الرّاحم وليس محل للحوادث ليكون له صفة زائدة عليه حادثة
بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها وبها رحم الرّحمة الصّفاتيّة فاوجدها والعين الّتى هى
قائمة بها ليرحم الاشياء بها كلّها م ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم ش اى ومن لم يحصل له
هذا الامر بالذّوق ليكون راحما بالفعل ما لكا لهذه الصّفة متمكنا فيها ولا له قدم بوجه من الوجوه في هذا
المقام م ما اجتراء ان يقول انّه عين الرّحمة او عين الصّفة فقال ش اى الاشعرى م ما هو عين الصّفة
ولا غيرها فصفات الحقّ عنده لا هي هو ولا هي غيره لانّه لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل
الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة وغيرها ش اى غير هذه العبارة م احق بالامر منها ش اى
احق بما في نفس الامر منها م وارفع للاشكال ش وهو ان يكون الذّات ناقصة بالذّات متكمّلة
لنفسها بالصّفات م وهو القول بنفى اعيان وجودا قائما بذات الموصوف ش هو عائد الى قوله
وغيرها اى القول بنفى اعيان الصّفات الزائدة على الذّات القائمة بها اولى والیق بما في نفس الامر و
ارفع للاشكال من ان يجعل له صفات بها قائمة بها وهي لا عينها ولا غيرها والقول بالنّفى مذهب اكثر

الحكماء والمعتزلة م وانّما هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة ش اي وانّما
الصّفات نسب واضافات تلحق بالذّات الالهيّة حاصلة بين الذّات الموصوفة بها وبين الاعيان
المعقولة لها ان لكل صفة حقيقة يمتاز بها عن غيرها فتلك الحقائق اعيانها م وان كانت الرّحمة
جامعة فانّها بالنّسبة الى كل اسم الهي مختلفة فلهذا يسال سبحانه ان يرحم بكلّ اسم الهي فرحمه الله
ش يسال على المبني للمفعول وان يرحم على المبني للفاعل اي الرّحمة وان كانت جامعة لجميع انواع
الرّحمة لكنها تختلف بالنّسبة الى الاسماء المختلفة ان كلّ منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصّه ويعطيه
حقيقته فلهذا اي فلاجل هذا الاختلاف يسال الحق سبحانه ان يرحم بكلّ واحد من اسمائه فيرحم الله
ذلك السّائل بالاسم الّذي سال فرحمه الله بمعنى يرحم الله كما يقال في الدّعاء رحمه الله ويجوز ان يكون
بالتّاء والاضافة م والكناية وهي التّي وسعت كل شيء ش الكناية هي ضمير المتكلّم في قوله ورحمتي
وسعت كل شيء والمخاطب في قوله ربّنا وسعت كل شيء رحمة وعلما والذّات التي الكناية تدل عليها
هي التي وسعت كل شيء اذ رحمته عين ذاته كما مرّ آنفا م ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء
الالهيّة فما نعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي في قول السّائل ربّ ارحم وغير ذلك من الاسماء
حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمني ش ما في قوله فما نعم للنّفي اي ثمّ للرّحمة الالهيّة شعب
كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهيّة اي اذا قال السّائل ربّ ارحم او يا الله ارحمني او غير ذلك من
الاسماء حتى للسّائل ان يقول يا منتقم ارحمني فما نعم الرّحمة وان كان الاسم المدعو من الاسماء الجامعة
كالاسم الله والرّحمن والرب اي ليس المطلوب بالرّحمة من جميع الاسماء معنى عاما شاملا للكلّ بل
معنى خاصا فانّك اذا قلت يا ربّ ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا قلت يا منتقم
ارحمني تريد ان تخفّف عنك العذاب م وذلك لانّ هذه الاسماء تدلّ على الذّات المسمّاة وتدل
بحقائقها على معان مختلفة فيدعو بها في الرّحمة ش اي فيدعو الدّاعي بتلك الاسماء في طلب الرّحمة
م من حيث دلالتها على الذّات المسمّاة بذلك الاسم لا غير ش ذلك اشارة الى قوله فما نعم الرّحمة
اي فما نعم الرّحمة لان الاسماء تدل على الذّات وتدل بحقائقها اي بما يتميّز به عن غيرها على المعاني
المختلفة فدعا الدّاعي بتلك الاسماء في طلب الرّحمة انّما هو من حيث انها تدل على الذّات المسمّاة
بها لا غير اي نظر الدّاعي في دعائه انّما هو الى الذّات المسمّاة بالاسماء فقط اي اسم كان م لا بما يعطيه
مدلول ذلك الاسم الّذي ينفصل به عن غيره ويتميّز ش اي لا بالخصوصيّات المتكثّرة المتميّز بعضها
عن بعض م فانّه لا يتميّز عن غيره وهو عنده دليل الذّات ش اي فانّ الاسم الخاص لا يتميّز عن

غیره من حیث انه یدلّ علی الذّات او احاة وهو غیر عنده او فی تلک الاسم الخاص عند السائل دلیل
الذّات ولیس نظره الّا الی الذّات فانّما قبلة الحاجات وان کان المسؤل لا یصدد من لذّات الّا علی
ید الاسم الخاص من حیث خصوصیته مر وانّما یتمیّز بنفسه عن غیره لذاته اذا المصطلح علیه بای
لفظ کالحقیقة متمیّزة بذاتها عن غیرها ش ای وانّما یتمیّز الاسم الخاص بنفسه عن غیره لذاته اذا
الحقیقة المصطلح علیها بالالفاظ ای لفظ کان متمیّزة بذاتها عن غیرها الا یری انّ العلیم متمیّز عن القادر
بعین العلم والقادر متمیّز عنه بعین القدرة والکل فی الدلالة علی الذّات الالٰهیة غیره تمیّزة والیه اشار
بقوله مر وان کان الکل قد سبق لیدلّ علی عین واحدة مسمّاة ولا خلاف انه لکل اسم حکم لیس للآخر
فذلک ایضا ینبغی ان یعتبر دلالتها علی الذّات المسمّاة ش ای ولا خلاف فی انّ لکل اسم حکما یختص به
ولیس فی تلک للآخر فذلک الحکم ایضا ینبغی ان یعتبره السائل کما اعتبر الذّات وذلک لانّ السائل
لا بدّ له من مطلوب یطلبه فینبغی ان یطلب ذلک من الذّات باسم یعطی خصوصیة مطلوبه کالمریض
اذا دعا یا الله او یا رحمن ینبغی ان یعتبر الشّفاء لیقتضی الحقّ حاجته علی ید الشافی مر ولهذا قال ابو
القسم ابن القسی فی الاسماء الالٰهیة ان کل اسم علی انفراده مسمّی بجمیع الاسماء الالٰهیة کلها اذا
قدمته فی الذّکر نعته بجمیع الاسماء وذلک لدلالتها علی عین واحدة وان تکثرت الاسماء علیها واختلفت
حقایقها ای حقایق تلک الاسماء ش ای ولاجل انّ الاسماء کلها فی دلالتها علی الذّات لا تختلف قال
ابو القسم القسی وهو صاحب خلع النعلین وذکر الشیخ فی الفتوحات انه کان من اکابر اهل الطریق
ای اسم من الاسماء اذا قدّمته فی الذّکر نعته بجمیع الاسماء لاتحاد دلیل الذّات والذّات معنویة بجمیع
الاسماء والصفات مر ثم انّ الرحمة تنال علی طریقین طریق الوجوب وهو قوله تع فساکتبها للذین
یتّقون ویؤتون الزکوة وما قیّدهم به من الصّفات العلمیة والعملیّة ش وهو قوله تع ای
ذلک الوجوب مستفاد من قوله تع فساکتبها الی آخره الآیة ومستفاد من الوعد الّذی وعدهم فی
مقابلة ما قیّدهم به وکلفهم فما قیّدهم معطوف علی قوله وهو قوله وما بمعنی الّذی والشیء ای الرّحمة
من الله تنال علی طریقین طریق الوجوب ای علی الطریق الّذی وجب الحق علی نفسه ان یرحم عباده
اذا اثابه فی مقابلة ما قیّدهم به وکلفهم من العلم والعمل کما قال ساکتبها ای فرضها للذین یتّقون و
یؤتون الزکوة لانّ العبد بحسب عمله یوجب علی الله ان یرحمه بل ذلک الایجاب علی سبیل الفضل
والمنّة ایضا منه علی عباده مر والطّریق الآخر الّذی تنال به هذه الرحمة علی طریق الامتنان الالٰهی الّذی لا
یقترن به عمل وهو قوله ورحمتی وسعت کل شیء ومنه قبل لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخّر

ومنه قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك **ش** الرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهو الرحمة
الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله رحمتي وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قال ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تاخر في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد
غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل والاحسان

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال واجتماعها
امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصدرا للاحكام والآثار الناتجة منها والصور
الملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفية المتقابلة
والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام
ناسب بحسب مزاجه الروحاني مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسماني الصور البشرية فانس
من حيث الصورة والروحانية الملائكة وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية وانس
من حيث الصورة الجسمانية الاناسي وخالطهم بحكم الاشتراك معهم في الصورة الطبيعة العنصرية
فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك خصت الحكمة الايناسية بهذا
الكلمة الالياسية ولتلك الصورة الملكية الموجبة للاعتدال الحقيقي فاز بالحيوة الدائمية كالخضر
وعيسى عليهم السلام الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا فهو في
قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان
تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل له
انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع الآلة من نار فلم يبق له
تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية **ش** قد عرفت في الفص الشيثي ان الكامل له الاسراح المطلق في العوالم
الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور وبالقدرة خصوصا عند الامر الالهي بالبعثة ودعوة الخلق الى
الله والحكم بان الياس عين ادريس عليه السلام مستفاد من الشهود للامر على ما هو عليه فانه رضي الله
عنه كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام في مشاهدة كما صرح في فص هود عليه السلام وباقي
كتبه فنزوله عليه السلام كنزول عيسى على ما اخبر عنه نبينا صلوة الله وسلامه عليه انما كان قبل نوح لانه كان
جده لانه ابن لمك ابن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس عليه السلام ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ ليستدل
حقيته كما يظن بعض من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر
من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن الجسماني

دايما وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس نارى كان فى العالم المثالى فانه شاهد فيه ان جبل اللبنان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس على هيئة نارية ولاشك ان كلّ ما يتمثل فى العالم المثالى بصورة من الصور هو معنى من المعانى الرّوحانيّة وحقيقة من الحقايق الغيبيّة لذلك تاوّلت فى حيوانيّة حتّى سقطت عنه الشّهوة وغلبت قواه الرّوحانيّة عليه حتّى صار عقلا مجرّدا على صورة انسان وقيل انّ الجبل هو جسمانيّة وانفلاقه انفرج هيآتها وغواشيها والفرس هو الفرس الحيوانيّة وكونها من نار غلبة حرارة الشّوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الآية من نار تكامل قواه واخلاقه وفيه نظر لانّ المتمثل له الحكم على من يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقة الجسمانيّة وبالفرس حقيقة الحيوانيّة لكان حكم الحيوانيّة غالبا على الرّوحانيّة لا عكسه وكونها على الصّورة النّاريّة لا تخرج الحيوانيّة عن مقتضاها غايتها ان تجعل النّفس منورة منقادة للرّوح ليكون مقتضاها على وجه الشرع وطريق الجبل ان حملنا النّاريّة على النّوريّة وان حملناها على حقيقتها المحرقة يكون سببا للتوّغل فى الشّهوة والانحطاط فى الدركات لغلبة نار الشّهوة على نور الرّوح والله اعلم بالصّواب م فكان الحقّ فيه منزها ش اى كان الحق فى المقام العقلى منزها على اسم المفعول م فكان ش اى الياس م على النّصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرّد لنفسه من حيث اخذه العلوم من فطره كانت معرفته بالله على التّنزيه لا على التّشبيه ش لانّه لا يدرك مدرك ما شيا الّا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر فى قواعد التّحقيق ومقامه تنزيه ربه لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك فكان على النّصف من المعرفة م واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالتّجلى كملت معرفته بالله فنزه فى موضع وشبه فى موضع ش اى نزه فى موضع التّنزيه تنزيها حقانيا وشبه فى موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه تنزيه الحق وتشبيهه تشبيه الحق م ورأى سريان الحق فى الصّور الطّبيعيّة والعنصريّة وما بقيت له صورة لا يرى عين الحقّ عينها ش كما هو الامر عليه فى نفسه م وهذه المعرفة التّامّة ش اى هذه المعرفة هى المعرفة التّامّة م التى جاءت به الشّرايع المنزلة عند الله ش لانّ الشّرايع كلّها تحكم بالتّشبيه والتّنزيه ولا تنفرد باحدهما م وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلّها ش لانّ الوهم يلبس المعانى كليّة كانت اوجزئيّة نوعا من الصّور المخيلة فى الذّهن وهذا تشبيه فى غير عين التنزيه لانّ المعانى من حيث تجرّدها عن المواد منزهة عنها وعن الصّور التّابعة لها ومن حيث انّها موجودة مصوّرة فى الذّهن مشبهة بها م ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا فى هذه النشاءة من العقول لانّ العاقل ولو بلغ فى عقله لم يخل عن حكم الوهم والتّصور فيما عقل ش اى ولاجل انّ الوهم حاكم على

المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا فى هذه النشاءة العنصرية من العقول لان العاقل ولو بلغ فى عقله كما لا ينتهى العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه ولا مدركاته العقلية يتجرد عن الصور الوهمية مر فالوهم هو السلطان الاعظم فى هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت ش اى الشرايع مر فى التنزيه ش اى فى مقام التنزيه مر بالوهم ش اى شبهت بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطى الا ادراك المعانى الجزئية فى الصورة الحسية فهو يتصور موجودا اما فى الخارج مشخصا مفارقا عن غيره منزها كونه جسما او جسمانيا او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه مر ونزهت فى التشبيه بالعقل ش ونزهت الشرايع فى مقام التشبيه بلسان العقل لان العقل يجرد المعانى الكلية عن الغواشى الحسية ثم بينهما مر فارتبط الكل بالكل ش اى التشبيه والتنزيه مر فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه ش وذلك لان كل ما نزهته عنه عن النقائص فهو ثابت له عند ظهوره فى مراتب الكونية وهو التشبيه وكل ما شبهته واثبت له من الكمالات فهو منفى عنه فى مرتبة احدية وهو التنزيه مر قال الله تعالى ليس كمثله شئ فنزه ونشبه ش اما تنزيهه فظاهر لانه نفى المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادته ايضا يلزم المطلوب لان نفى المماثلة عن المثل يوجب نفى المماثلة عن نفسه بطريق الاولى واما تشبيهه فانه اثبت له مثلا ونفى عنه المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانسان المخلوق على صورته المتصف بكمالاته الا الوجوب الذاتى الفارق بينهما كما مر فى الفص الآدمى قال رضى الله عنه فى كتاب الاسرار والصلوة على اول مبدع كان ولا موجود ظهر هنالك ولا نجم فسماه مثلا وقد اوجده فرد الا انفتح فى قوله ليس كمثله شئ وهو العالم الفرد العلم مر وهو السميع البصير فشبه ش لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا فى هذا القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر فيه فنزه عن المشاركة مع الغير فيهما مر وهى اعظم آية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون ش اى عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم مر وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم ان حددوه بذلك ش لان المتميز عن كل الاشياء محدود بتمايزه عنها مر وذلك لقصور العقول عن ادراك مثل هذا ش اى ذلك التحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك الحقايق الالهية وتوهمها على ما هى عليها وما استفادت العقول المنورة هذه المعانى ايضا الا باعلام الله والاطلاع على اسرار آياته لا بانفسهم مر ثم جاءت الشرايع كلها بما يحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر

فيما ش لم تخل من الاخلاء اى جاءت الشّرايع كلّها بمقتضى القوى الوهمية على التّنزيه والتّشبيه فلم يجعل الحقّ خاليا عن صفة يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه م كذلك قالت ش اى الشرايع م وبما جاءت فعلمت الامم على ذلك ش اى بمقتضى ذلك م فاعطاها ش اى اعطى الحقّ الامم فانث الضّمير باعتبار تانيث الجمع م الحق التجلّى ش اى تجلّى لهم بتلك الصّفات الموجبة للتّشبيه م فلحقت ش اى الامم م بالرّسل وراثة ش اى من جهة الوراثة م فنطقت ش اى الامم م بما نطقت به رسل الله ش من التنزيه والتّشبيه م الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله اعلم موجه بالخبريّة الى رسل الله وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث رسالاته وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتّشبيه فى التنزيه وبالتّنزيه فى التشبيه ش لما جعل الامة ملحقا بالرسل بحكم الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ادرج قوله تع فاذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته ليبيّن التنزيه والتّشبيه فيه فقوله الله موجه اى موجه بالوجهين الخبريّة والابتدائيّة اما خبريته لان قوله تع لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى كلام وتام لانّ المفعول الّذى اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرّسول اى لن نؤمن بالآية حتى نؤتى مثل ما اوتى الرّسول المبلّغ ايّاها فرسل الله جملة اخرى اى رسل الله هم مظاهر الله واعلم خبر مبتداء محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالته والثانى الله مبتداء واعلم خبره فهو كلام مستانف والوجه الاوّل وان كان فيه نوع تعسف لكن لما كان فى نفس الامر كذلك ما حضا التزمه ويظهر حقيقة لمن يعرف سر قوله تعالى انّ الّذين يبايعونك انّما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرّسول فقد اطاع الله وامثال ذلك وكل الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما فى نفس الامر لا مجاز كما زعم اهل الظاهر فى آية المبايعة والطّاعة وامثالها واذا كان هويّة الحق عين هويّة الرّسل كان التّشبيه الّذى فى الرسل ثابتا للتّنزيه الّذى فى هويّة الحقّ وبالعكس وذلك معنى قوله ولذلك قلنا الى آخره اى ولاجل ان كل الوجهين حقيقة فى هذا الكلام قلنا بالتّشبيه فى عين التّنزيه اذ هويّة الحقّ المنزه هى الّتى ظهرت فى صورة الرّسل المشبهة والهويّة الظّاهرة فى الصّورة المشبهة هى الّتى كانت منزّهة فى المرتبة الاحديّة م وبعد ان تقرر هذا فنرخى السّتور ونسبل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كان من بعض صور من تجلّى فيها الحق ش اى بعد ان تقرر انّ التّنزيه لا يخلوا عن التشبيه وبالعكس نرخى السّتور ونسبل الاغطية على عين المنتقد وهو المحقق الّذى يعلم خلاصة المعانى والحقائق امّا بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد المؤمن باهل الحقائق والعرفان وان كانا اى المعتقد والمنتقد من بعض المظاهر الّتى تجلّى الحق فيها م ولكن قد امرنا بالسّتر ليظهر تفاضل استعداد الصّور فانّ المتجلّى

فى صورة بحكم استعداد تلك الصّورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لا بدّ من ذلك
ش اى امرنا بالستر ليظهر تفاضل الاستعدادت فى المظاهر فانّ التّجلّى لا يقع على عين من المفضول
ويتميّز المراتب فينسب اليه اى الى الحقّ المتجلّى ما تعطيه حقيقة العين الّتى هى المتجلّى ولوازمها اى
حقيقة اعراضها الذّاتيّة من اللّوازم الحاصلة فيها عند التّجلّى كما مرّ مرارا من انّ المرايا لها احكام
لا تظهر الّا عند التّجلّى من الصّغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها م مثل ان يرى الحقّ فى
النوم ولا ينكر هذا ش اى روية الحقّ فى النّوم كما لا ينكر رويته فى الآخرة م وانّه لا شكّ الحق
عينه ش اى وانّ المرئى هو الحقّ عينه بلا شكّ م فيتبعه لوازم تلك الصّورة وحقايقها الّتى
تجلّى فى النّوم ثمّ بعد ذلك يعبر اى يجاوزعنها الى امر آخر يقتضى التّنزيه عقلا فان كان الّذى يعبرها
ذا كشف وايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التّنزيه وممّا ظهرت ش اى الهويّة
والهيئة م فيه ش لما ذكر انّ المتجلّى انّما يتجلّى بحسب استعداد المتجلّى له وجعل منسوبا اليه ما
تعطيه حقيقة المتجلّى له من الصّورة ولوازمها ذكر له مثالا وهو انّ الانسان يرى الحقّ فى نومه
على صورة من الصّور ولا شكّ انّ الحقّ هو المتجلّى فى تلك الصورة لروح النّايم فلوازم تلك الصّورة
من الشكل والموضع والكون كلّها تلحق تبعية الصّورة وهذا عين التّشبيه ثمّ المعبّر ان كان
من اصحاب النّظر والعقل يعبر عنها ويقول انّ الحق منزّه عن الصّورة فالمراد بهذه الصّورة كذا
وكذا من المعانى المناسبة للتّنزيه المجرّدة عن الصّورة ويلزمه التحديد بل التّشبيه بما لا صورة
له كالعقول والمعانى المجرّدة وهو لا يشعر به وان كان ذا كشف وعيان او تقليد وايمان فلا ينزّه
وينفى الصّورة عنه مطلقا بل يعطى الصّورة حقها بان يجعلها من جملة الصّور الّتى يتجلّى الحقّ فيها
عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يقيّد بها حتّى يلزم حصره فيها ويعطى التّنزيه ايضا حقّه بان يقول
الحق بحسب ذاته منزّه عن الصّور العقليّة والمثاليّة والحسّيّة كلها لعجز العقول والاوهام
عن ادراكها وان كان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره فى مراتب العالم غير منزّه عنها فيكون
قايلا بالتّنزيه والتّشبيه ومعطيا حق المقامين فى تعبيره وما ذكره بعض العارفين فى هذا الموضع
من انّ الوهم يحكم فى المتخيّلات ويدرك المعانى الجزئيّة فى المحسوسات واحكامه فى المعانى الجزئيّة
اكثرها صحيحة ويحكم فى المعقولات والمعانى الكلّية باحكام كلّها فاسدة الّا ما شاء الله غير مناسب
لما ذكره الشّيخ لانّه ذكر انّ الوهم هو السّلطان الاعظم فى هذه الصّورة الانسانيّة وبه جاءت الشّرايع
المنزلة فهو فى صدد تصويب احكام الوهم لا تخطئته م فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة ش

لما نقل كلامه رضى الله عنه الى قوله تع رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته وذلك ذكر له وجها الى الخبرية ووجها الى الابتدائية وبين التنزيه والتشبيه فى المثال قال منتجا عما ذكره فالله على التحقيق عبارة اى فلفظة الله فى الله اعلم فى الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت فى صور الرسل لمن فهم ما اشرنا اليه فى جعلنا الله خبرا للرسل م روح هذه الحكمة وفصها ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو الله والموثر فيه لكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو العالم ش هذا كلام مستانف اى روح هذه الحكمة الانسانية وخلاصتها ان الامر الالهى وشانه منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان اى لفظ الموثر والموثر فيه عبارتان بحسب الظهور فى مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيهما اذ حقيقة الموثر والموثر فيه واحد فالموثر بكل وجه وعلى كل حال هو الله اى سواء كان التاثير حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اسم من الاسماء الالهية فان الموثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدا كل شئ فى الازل والموثر فيه هو اعيان العالم لانها محل ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل الانقسام الامر اليهما روح هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول لابد من مناسبة رابطة بينهما وتلك المناسبة هى المواسة الثابتة بين الحق والعالم م فاذا ورد ش الوارد الالهى م فالحق كل شئ باصله الذى يناسبه ش اى ان كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقائص الكونية فاسند الى العالم م فان الوارد ابدا لابد ان يكون فرعا عن اصل ش واصل كل شئ هو الكلى الذى يناسبه جزئية المتفرع عليه لذلك م كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد ش ان النوافل من العبد هى الكمالات التى ظهر بها العبد واقامها فلاجرم استلزمه المحبة الالهية التى هى ايضا كمال وسبب لحصول باقى الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لابد ان يكون فرعا عن اصل اى كما كانت المحبة الالهية متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا يقال انه مناقض لما ذكره انه جعل الموثر نوافل العبد والمتاثر المحبة الالهية لان النوافل وان كان ظاهرا من العبد لكنها فى الحقيقة كمالات صادرة من التوبة الالهية الظاهرة فى الصورة العبدانية فلا يكون الموثر فى نفسه الا الله م فهذا اثر ش اى هذا الحب اثر م بين موثر ش وهو الحق م وهو موثر فيه ش وهو العالم وفى بعض النسخ م من موثر وهو اثر فيه ش فهذا اثر حاصل من موثر فيه وعلى هذا الاثر وبواسطته م كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة ش اى الالهية م فهذا اثر مقرر لا نقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت

مؤمنا ش اى هذا الاثر الذى هو الله لان المحبة الالهية هى التى اوجبت ان يكون الحق سمع عبده وبصره
ويده ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالشريعة هذا الامر فالسامع لهذا المعنى لا يخلو
اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول هو قوله م واما العقل السليم
فهو اما صاحب تجلى الهى فى مجلى طبيعى فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم كما ورد فى الصحيح ش العقل السليم
هو القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباقى على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلى الهى اى ذو
كشف وعيان فى هذه النشاة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسل و اهل الكشف مسلم
امره اليهم منقاد باوامرهم فان كان صاحب تجلى فهو معارف بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر
منقسم الى موثر وموثر فيه والموثر فى جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والموثر فيه فى كلها هو الاعيان
والابدان يسند كل منهما الى اصله وان كان مؤمنا بالرسل و الاولياء فيؤمن به كما ورد فى الصحيح ان العبد
لا يزال يتقرب بالنوافل حتى احبه الحديث م ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم عن العاقل الباحث فيما جاء
به الحق فى هذه الصورة لانه مؤمن بها ش المراد بالصورة المصورة التى يتجلى بها الحق فى النوم او صورة
الرسل اى ولا بد ان يحكم الوهم بحقية ما ذكره وشاهده من الصورة الموهبة فى النوم او اليقظة على
العاقل المؤمن بالرسل الطالب تحقيق ما اتاه فى هذه الصورة المثالية او الصورة الكاملة الانسانية من
الآيات والاخبار الدالة على تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك
الصورة المرئية صورة الحق او بالرسل والشرائع المنزلة بالتنزيه الذى يحكم به العقل و التشبيه الذى
يحكم به الوهم م واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكر انه قد احال على الله ما اعطاه
ذلك التجلى فى الرؤيا والوهم فى ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه ش اى و اما العاقل
الذى لا ايمان له بالشرايع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على بطلانه ما حكم به الوهم من اثبات
الصور على الله بالوهم الذى مشوب بعقله لان العقل اذا تنور بنور الكشف والايمان يدرك ما هو
الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما اعطاه التجلى فى الرؤيا
من الصورة مستحيل فيتمثل الى ما اعطاه نظره الفكرى فى ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه الفاسدة و
هو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه واحكامها م ومن ذلك قوله ادعونى استجب لكم قال الله تع
واذا سالك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان ان لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه
ش اى ومن ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه قوله تع ادعونى
استجب لكم واجيب دعوة الداع لان الامر الوجود منقسم الى موثر ومتاثر والداعى هو القائل للتاثر

والمجيب هو الفاعل المؤثر وكما ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقابل كذلك لا يكون المجيب مجيبا الا اذا حصل
من يدعوه فلذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم وكان فى قوله الا اذا كان من يدعوه تامة م وان كان
عين الداعى عين المجيب فلا خلاف فى اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك ش اى لا شك ان الاجابة
والاستجابة لا يمكن الا بين عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعى بعينها عين المجيب
فى الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والآخر مجيبا فهما اى الداعى والمدعو صورتان
بلا شك فوجدتهما حقيقة مستندة الى الواحد الاحد والغنى الصمد وكثرتهما صورة مستندة الى كثرة
اسماء الاعيان الواقعة فى حظيرة الامكان م وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد ش اى وتلك الصور
التى فى المظاهر الالهية والكونية كلها كصور الاعضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة فى شخص زيد
اذ الحقيقة الجسمية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة م فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة
وان يده ش اى صورة يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد
الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان بالعين ش عطف على قوله كالاعضاء اى الصور التى
يظهر الحق فيها كثيرة مع احديّة عينه كتكثر صور افراد الانسان مع ان عين الانسان م واحد بلا
شك ولا شك ان عمرا ما هو زيد ش صورة ولا صفة م ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين
الواحدة لا يتناهى وجودا فهو ش اى الانسان م وان كان واحدا بالعين ش اى بالحقيقة و
العين الثابتة الانسانية م فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان
الحق عينه ش عينه تاكيد للحق اى الحق بعينه م يتجلى فى القيمة فى صورة فيعرف ثم يتحول فى
صورة فينكر ثم يتحول عنها فى صورة فيعرف ش كما جاء فى الحديث الصحيح م وهو هو المتجلى ليس غيره
فى كل صورة ش اى والحق هو المتجلى فى هذه الصورة المعروفة المقبولة والمنكرة المجهولة ومعلوم
ان هذه الصورة ما هى تلك الصورة الاخرى فكأن ش بتشديد النون وفى بعض النسخ فكانت
م بالعين الواحدة ش التى هى الذات الاحديّة م قامت مقام المراٰة ش التى يظهر فيها الصور
المختلفة باختلاف صور الناظرين م فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقدة فى الله عرفه فاقربه و
اذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى فى المراٰة صورته وصورة غيره فالمراٰة عين واحدة
والصور كثيرة فى عين الرائى ش ليس فى المرٰة عين واحدة والصور كثيرة فى عين الرائى وليس فى
المراٰة صورة منها جملة واحدة ش اى والحال انه ليس فى المراٰة صورة اصلا م مع كون المراٰة
لها اثر فى الصور بوجه وما لها اثر بوجه فالاثر الذى لها كونها ترد الصور متغيرة الشكل من الصغر

والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك ش الاثر م راجع اليها م ش اى الى المراءة م وانّما كانت
هذه التغييرات منها م ش اى من المراءة م لاختلاف مقادير المرائي م ش هذا تصريح بوجه التشبيه
وتقريره ان المراءة مع انّها خالية عن الصّور التي يظهر فيها لها اثر في الصّور الظّاهرة فيها وذلك في
ردّها اياها متغيّرة الشّكل في الصّغر والكبر والطّول والعرض والاستدارة وغيرها فكل من الرائي
والمراءة موثر من وجه ومتاثر من آخر فكذلك الحقّ اثر في الصّور الظّاهرة في مرآة ذاته وذلك
بواسطة تجلّياته الغيبية وشؤنه الذّاتيّة وللصور العالم اثر وهو بواسطة تجلياته تفاوت اعيانهم
واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقايدهم ولابدّ للعارف ان يلحق الاثر الآلهي الى حضرته
والاثر الكوني الى حضرته م فانظر في المثال مرآة واحدة ش اى حال كونه مرآة واحدة م من هذه
المرائي لا ينظر الجماعة ش اى بنظرك الكامل الجامع للعقائد لا بنظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقادات
الجزئيّة ويجوز ان يقراء لاتنظر الجماعة بتاء الخطاب ومعناه فانظر في المرآة الواحدة التي هي الذّات
الالهيّة ولا تنظر في الجماعة المرايا التي هي الاسماء فانّها تفرق خاطرك وتخرجك عن الصّراط المستقيم
كما قال تع ولا تتبعوا السّبل فتفرق بكم عن سبيله م وهو نظرك من حيث كونه ذاتا ش اى
انظر والشّان بانّ نظرك في الحقّ من حيث كونه ذاتا واحدة عينه عن العالمين ويجوز ان يعود
الى مصدر فانظر اى وذلك النّظر شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث اسماؤه م فهو ش
اى الحقّ من حيث ذاته م غنيّ عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهيّة فذلك الوقت يكون كالمرائي
المتكثرة والخلاصة انّك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المرائيّة لا الى المرايا المتعدّدة التي هي اشخاصها
بنظرك الكامل وجدت الحقيقة المرائيّة مثالا للذّات العينيّة الالآلهيّة واذا نظرت الى المرايا
المتعدّدة وجدتها امثلة المرايا الاسماء المتكثرة فتكون عقيدة النّاظر في الذّات من حيث هي هي ومن
حيث الاسماء والصّفات كالهيولى لجميع العقائد بخلاف اصحاب العقائد الجزئيّة فانّه يقرّ بما يعرفه
وينكر على ما يجهله م فاىّ اسم آلهي نظرت فيه نفسك ش بتاء الخطاب في نصب نفسك على المفعوليّة
م او من نظر النّاظر ش وفي بعض النسخ في الناظر م حقيقة ذلك الاسم ش اى اىّ اسم آلهي شاهدت
نفسك في مرآته وادركت صورة عقيدتك او نفس من نظر فيها وعقيدته فانّما يتجلّى لنظر النّاظر حقيقة
ذلك الاسم فتصير كالمراءة المظهرة صورة كلّ ناظر فيها او ايّ اسم آلهي نظرت بسكون التّاء فيه
نفسك ونفس من نظر فيه برفع نفسك على الفاعليّة فانّما يظهر في النّاظر حقيقة ذلك الاسم
بظهور لوازمه فيه م فهكذا هو الامر ان فهمت ش اى الشّان الالهي في تجلياته وظهوراته كالشّان

فى المرءاة ان فهمت ما اشير اليك من ان الذات الاحدية عن يد ذكر ولا صورة فيهما من حيث هى هى وهى مظهرة لجميع
صور العالم م فلا تجزع ولا تخف ش اى لا تجزع عند الاحتجابات عن شهود نفسك ولا تخف عند تلاقات فى طلبات
شهود حقيقتك من الفناء م فان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية ش ولا على مراتب الشجاعة هو افناء نفسك وذاتك مع صفاتها
وافعالها فى عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزامها البقاء الابدى وتحققه بالوجود
المحض الحقانى ش ولو على قتل حية م وليست الحية سوى نفسك ش اى الحية التى هى عدوك
وينبغى قتلها ليست فى الحقيقة كما قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك م والحية حية
لنفسها بالصورة والحقيقة والشئ لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة فى الحس ش لا يقتل
وافسدت هما على البناء للمفعول اى الذات الحية حية لنفسها وذاتها باقية بصورتها النوعية و
حقيقتها الكلية والشئ لا يفنى عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد فيه لا يدخل فى حقيقته وصورته
النوعية بل فى صورته الحسية وانما نقل الكلام فى هذه الحكمة الالياسية الى بيان البقاء وكشف المعاد
لان الياس عليه السلام كان ادريس فارتفع الى السماء وبقى فيها وفى صورته الشخصية ثم عاد الصورة
الالياسية ففيه رضى الله عنه المحجوبين عن العود الجاهلين بالبقاء السرمدى بحال ادريس عليه السلام
م فان الحد يضبطها والخيال لا يزيلها ش تعليل للبقاء والمراد بالحد حقيقة المحدود اذ الحد والمحدود
لا يختلفان الا بالاجمال والتفصيل فقط اى فان الحقيقة الثابتة فى العلم المعبر عنها بالحد يضبط حقيقته ما
افسدت صورته عن التفرق والفناء والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها ويجوز ان
يكون المراد بالحد الصورة العقلية المثبتة فى الواح الكتب السماوية واللوح المحفوظ م واذا كان
الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افساد الحدود وعزة
اعظم من هذه العزة ش اى واذا كان الشان الالهى على هذا الطريق بحيث لا يفنى شئ ولا ينعدم ذات
اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله والعزة وحين لا يقهرها بالافناء والاعدام ويجعلها
منعة اى حرسة تحرسها وتمنعها من طريان الهلاك والفساد عليها وهى حقائقها وصورها التى فى
العوالم غير الحسية واذا قتلت نفسا فانك لا تقدر على افناء حقيقتها بل تقدر على افناء صورتها
الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها التى فى جميع العوالم وان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة
اخرى حسية بحيث لا تشعر فيجعلها موجودة مرة اخرى م فتخيل بالوهم انك قتلت وبالوهم والعقل
لم تزل الصورة موجودة فى الحد ش اى فتتوهم انك قتلت والقاتل فى الحقيقة هو الله والمقتول هو
باق فى العالم العقلى وصورته موجودة فى العالم المثالى وتشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك للمعانى الجزئية

ان صورته العقلية موجودة فی الحقيقة وما فسدت الا صورته الحسية م والدليل على ذلك ش
ای علی ان القائل هو الله لا انت قوله تعم م وما رميت اذ رميت ولكن الله رمی و العين ما ادركت الا
الصورة المحمدية التی ثبت لها الرمی فی الحس وهی ش ای الصورة المحمدية هی م التی نفی الله الرمی عنها
اولا ثم اثبته لها وسطا ش بقوله اذ رميت م ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامی فی صورة
محمدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الی هذا المؤثر ش وهو الاسم الرامی كيف تنزل لاظهار فعله فی
المظاهر م حق انزل الحق فی صورة محمدية واخبر الحق نفسه ش بالنصب ای عن نفسه ويجوز ان
يكون بالرفع فيكون تاكيدا للحق م عباده بذلك فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه و
خبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال ش ای احطت بسر ما قال وجعل نفسه
راميا فی صورة محمدية بعقلك م او لم تدرك فاما عالم ش ای فانت اما عالم م واما مسلم مؤمن ش
بالايمان التقليدی م ومما يدلك على ضعف النظر العقلی من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة
انها لا تكون معلولة لمن هی ش ای العلة م علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وما فی علم التجلی الا
هذا او هو ان العلة تكون معلولة لمن هی علة له ش ای فان لم تحط بعقلك السر ما سمعت فاعلم
ان العقل المشوب بالوهم من حيث نظره الفكری ضعيف فی ادراك الاشياء على ما هی عليه ويدل
عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا يكون معلولة لما هو معلول لها والتجلی الالهی يعطی للعارف المكاشف
ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوتها فی العدم تطلب من العلة ان يجعلها
موجودة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها وتطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا علية العلة
كمال من كمالها ولا يتم الا بالمعلول فمعلولية المعلول سبب لعلية كما ان معلولية المعلول لا تحصل الا
بعلية العلة لكونهما متضائفين وكذلك حكم جميع المتضائفين فالعلة من حيث انها علة معلولة لمعلولها
وايضا المكاشف يجد بالكشف ان ذات العلة والمعلول شیء واحد ظهر فی مرتبتين مختلفتين والعلية و
المعلولية والعلة والمعلول من المتضائفين اللذين كل منهما علة للآخر فيحكم على العلة من حيث منيا ذاتها
عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذ لم يكن الامتياز بينهما الا بما يقتضی التضائف والافلا م
والذی حكم به العقل صحيح مع التجريد فی النظر ش وفی بعض النسخ مع التحرر فی النظر ای ان اجرد المكاشف
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات العلة ووجودها مجردا عن العلية سابق على وجود
المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعلته بطل ذلك السبق الذاتی
وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما فی الخارج على الآخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن

العلّية والمعلوليّة وامّا اذا اخذناهما مع الصّفتين فلابدّ من ان يتوقّف كلّ منهما على الأخر ومعنى التّحرّز و
هو ان النّاظر يحوز فى نظره هما يوجب التّضائف اى ياخذ ذات كلّ منهما مجرّدا عمّا يوجب التّضايف م
وغايته فى ذلك ان يقول اذا راى الامر على خلاف ما اعطاه الدّليل النظرى انّ العين بعد ان ثبت انّها
واحدة فى هذا الكثير فمن حيث هى علّة فى صورة من هذه الصّور لمعلول ما فلا ان تكون معلولة لمعلولها
فى حال كونها علّة بل ينتقل الحكم بانتقالها فى الصّور فتكون معلولة المعلول فيصير معلولها علّة لها
هذا غايته اذا كان قد راى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكرى ش اى وغاية العقل
انّه اذا شاهد الامر لا على ما يعطيه نظره العقلى بل على ما هو عليه كما يعطى التّجلى للمكاشف ان يقول
مصحّحا لما هو يعطى التّجلّى وموجّها له انّ العين بعد ان ثبت وحدتها اى بعد التّسليم انّ الذّات الظّاهرة
فى هذه الصّورة الكثيرة واحدة فهى علّة فى صورة من الصّور لمعلول ما ومن حيث انّها علّة ليست معلولة
لمعلولها بل من حيثيّة اخرى وهى باعتبار ظهورها فى صورة المعلول ايضا فينتقل حكم العلية الى الصّورة المعلوليّة
بانتقال تلك العين اليها اى بظهور تلك العين فى صورة المعلول فيصير معلولها علّة لها هذا غاية ما يقدر
العقل عليه عند شهود الامر على ما هو عليه وانت تعلم انّ الجهات المختلفة التى يعتبرها العقل والنّسب
التّى يضيفها الى الذّات الاحديّة كلّها متّحدة فى عين الوجود ومستهلكة فى الذّات الاحديّة فما فى الوجود
الّا ذاته تعالى الظّاهرة فى صورة بالعلّية وفى الاخرى بالمعلوليّة م واذا كان الامر فى العلّية بهذه المثابة
فما ظنّك باتّساع النظر العقلى فى غير هذا المضيق ش اى اذا كان الامر الالٰهى وشانه عند التّجلّى بهذه
المثابة فى العلّة حيث يجعل المعلول علّة لعلّته فما ظنّك فى غير هذا المضيق من المواضع التّى يكون
مجال العقل فيه واسعا ويجوز عليها امورا شتّى م فلا اعقل من الرّسل صلوات الله عليهم ش لانّهم
يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتّجلّى الالٰهى م وقد جاؤا بما جاؤا به من المعانى الغيبيّة فى صورة
الخبر المروى عنهم انه فى الخبر ش اى جاؤا بما جاؤا به من المعانى الغيبيّة فى صورة الخبر المروى
عنهم م عن الجناب الالٰهى فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل بادراكه وما يحيل العقل راسا
ويقرّبه التّجلّى الالٰهى ش وانّما كانوا اعقل الخلائق واكملهم لانّهم كانوا منوّرين بالانوار الالٰهيّة مشاهدين
للحقائق على ما هى عليها لذلك اخبروا عن الجناب الالٰهى بما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيل نسبته الى
الله من حيث نظره لاعطاء التّجلّى ذلك واقراره بحقيقته م فاذا خلا بعد التّجلّى بنفسه حار فيما رآه ش
لانّه رجع الى البشريّة بارتفاع حكم التّجلّى عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيما
رآه فيحصل الحيرة م فان كان عبد ربّ ردّ العقول اليه وان كان عبد نظر ردّ الحقّ الى حكمه

ش اى فان كان المتجلّى له عبد الحق ردّ عقله اليه وان كان عبد العقل ردّ الحقّ الى حكم العقل ونزله كما
شاهد اليوم فى العلماء الظاهرين انّهم اذا سمعوا آية من الآيات اوخبرا من الاخبار الدّالة على طور
فوق طور العقل يأوّلون ذالك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لايكون الّا ما دام فى هذه
النّشاءة الدّنياويّة محجوبا عن نشاءته الاخراويّة فى الدّنيا فانّ العارفين يظهرون هنا كانّهم فى
الصّورة الدّنياويّة لما يجرى عليهم من احكامها والله تع قد جوّلهم فى بواطنهم فى النّشاءة الاخراويّة
لابدّ من ذالك فهم بالصّورة مجهولون الّا من كشف الله عين بصيرته فادرك ش اى هذا الردّ الى
العقل لايكون الّا ما دام المتجلّى له وهذه النّشاءة الدّنياويّة محجوبا عن نشاءة الاخراويّة فان ارتفع عنه
الحجاب واطلع على ما فى نشاءته الاخراويّة اطلاعا شهوديّا وهو فى الدّنيا فح لايبقى للعقل معه نزاع فيما
ادرك من التجلّى ولا يحتاج الى الرّدّ الى مقامه ولا يحصل له الحيرة فانّ العارفين المكاشفين الحقائق
بالتّجليات الآلهية ظاهرون فى الدّنيا بالصّورة ويجرى عليهم احكام ما يتعلّق بموطن الدّنيا والله
تعالى جوّل قلوبهم الى النّشاءة الاخراويّة فهم بالصّورة فى الدّنيا وبالباطن فى الآخرة ولا يعرفهم الّا
من كشف الله عين بصيرته الغطاء ورفع عن عينيه الحجاب كما قال تع اوليائى تحت قبائى لايعرفهم
غيرى مرفما من عارف بالله من حيث التجلّى الآلهى الّا وهو على النّشاءة الاخراويّة فقد حشر فى دنياه
ونشر من قبره فهو يرى ما لايرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده فى ذالك ش انّما
قال من حيث التّجلّى الآلهى لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم فى الملكوت والجبروت والمثال
المطلق والمقيد وادناهم صاحب العرفان العلمى المجرد والحشر والنّشر يقع لكلّ منهم بحسب مقامهم
مع اهل ذالك الموطن الّذى حصلوا فيه فيشاهدون انّهم حشروا فيه ونشروا من قبور ابدانهم و
رفع عنهم الحجب ووضع لهم الميزان والصّراط وحكم الحقّ العدل بالفضل والقضاء كلّ ذالك على سبيل
الشّهود فيرون ما لايراه المحجوبون ويشهدون ما لا يشهده المنغمسون فى الهيئات الجسمانيّة والصّفات
الظّلمانيّة عناية من الله ببعض عباده حيث عجّل لهم ما اجل لغيره ليتدارك باقى عمره ويحصل له
ما به حصول الدّرجات العاليّة فانّ الدّنيا مزرعة الآخرة مرفمن اراد العثور على هذه الحكمة الالياسيّة
الادريسيّة الّذى نشاءه الله تع النّشاءتين فكان نبيّا قبل نوح عليه السّلام ثم رفع ونزل رسولا بعد
ذالك فجمع الله له بين المنزلتين فينزل به عن حكم عقله الى شهوته ويكن حيوانا مطلقا حتّى يكشف
ما يكشف كلّ دابّة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انّه قد تحقق بحيوانيّته ش اى فمن اراد ان يطلع على حكمة
الياس الّذى كان ادريسا نبيّا قبل نوح عليه السّلام فرفع الى السّماء ثم نزل رسولا ليجمع بين النبوّة والرّسالة

وهو المراد بالمنزلتين فلينزل عن حكم عقله الذي هو السماء الى محل نفسه وشهوته الذي هو الارض لمناسبة في التنزل ويكون حيوانا مطلقا اي كالحيوان الذي لا يزاحمه عقله بالتصرف في الاشياء بل منقادا للوارد ان الرحمانية من المقام الحيوانية حتى شاهد روحانية الياس ومقام الختصر به فيطلع على الحكم الخصيصة وبه ينكشف له ما يكشفه كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع على احوال الموتى بالتنعيم والتعذيب غيرها وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية وينبغي ان ينتقل مرة اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية واللذات الطبيعية كما سقطت شهوة الياس عليه السلام ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون محققا وذايقا لما عاينه وشاهده كما اشار اليه من بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرنا انتقل ان يكون عقلا مجردا م وعلامته ش اي وعلامة التحقق بهذا المقام م علامتان الواحدة هذا الكشف ش المذكور م فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت حيا ش بالحيوة البرزخية م والصامت متكلما ش بالكمالات الروحانية الملكوتية م والقاعد ماشيا ش بالحركات المعنوية والمثالية م والعلامة الثانية الخرس ش ام البكم م بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فيتحقق بحيوانيته ش اي بمقام الحيوانية لان الحيوان لم يقدر ان يتكلم حسا بما يراه وان كان متكلما في عالمه المثالي بروحه ومعناه م وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله تع في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني و بين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه ش اي بالمقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية وعلم حقية ما جاء به الشريعة م انتقل الى ان يكون عقلا مجردا في غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين يظهر في صورة الطبيعة علما ذوقيا ش وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شاهد العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على الجبروت وما فيه من الانوار القاهرة فحينئذ يشاهد امورا كلية وحقائق مجردة هي اصول لما يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تنزل تصير جزئية محسوسة مصورة بالصورة الطبيعية العنصرية من عين بتنزل روحه المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية وبرجوعها الى مقامها الاصلي وتحققها بالعهد الاول يعرف كيفية تنزلات الذات الالهية من المقام الاحدية والواحدية الى المراتب الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها فانيتها

الحق في جميع مراتب الوجود شهودا حاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا ممن كل وظهر بالعبادة م فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتى خيرا كثيرا ش اى فان علم ذوقا ان الطبيعة هى التى سمى بالنفس الرحمانى وليست مغايرة له فى الحقيقة فقد اوتى خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحمانى قد مر فى الفص العيسوى ومواضع اخر مرارا فلا يحتاج الى ما ذكرها هنا م وان اقتصر معه ش اى مع مقام الحرس م على ما ذكر ش من شهود الامور التى هى اصول لما يظهر فى الصورة الطبيعية م فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله ش اى النظرى الفكرى فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا ش وحقيقة قوله تع م فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ش لانه شهد ظهور الحق فى جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه فى المظاهر الكونية فنفى القتل عنهم واضاف الى الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى م وما قتلهم الا الحديد والضارب الذى خلف هذه الصورة ش من الهوية الالهية م فبالمجموع وقع القتل والرمى فيشاهد الامور ش عطف على قوله ويعرف ذلك ذوقا م باصولها ش وهى الحقايق المجردة الكونية وصورها م وهى الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية الخيالية ش فيكون تاما فان شهد النفس م بفتح الفاء اى فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحمانى ش كان كاملا فلا يرى الا الله عين ما يرى م الا يرى فى عين كل ما يرى الا الله لا غيره ش فيرى الرائى عين المرئى وهذا القدر كاف م اى فى العرفان فالله الموفق والهادى فص حكمة احسانية فى كلمة لقمانية الاحسان لغة فعل ما ينبغى ان يفعل من الخير بالمال والقال والفعل والحال كما قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة فاذا قتلتم نفسا فاحسنوا القتل الحديث وشرعا ان تعبد الله كانك تراه كما فى الحديث المشهور وفى باطنه والحقيقة شهود الحق فى جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام كانك تراه تعليم وخطاب لاهل الحجاب فى الاحسان مراتب ثلاث اولها اللغوى وهو ان يحسن على كل شئ على من اساء اليك ويعتذره وتنظر على الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد تشاهد ربه وثالثها شهود الرب مع كل شئ وفى كل شئ كما قال تع ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى اى مشاهد الله عند تسليم ذاته وقلبه اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه كان صاحب الحكمة بشهادة قوله تع ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغى فعله والحكمة وضع الشئ فى موضعه فهما من واد واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شئ فلذلك قارن الاحسان كلمته م

اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون اجمعه غذاء ش يريد مفعول شاء تقديره اذا شاء ان يريد فحذف
ان ورفع الفعل كقول الشاعر الا ايها الزاجري احضر الوغى اى ان احضر الوغى اذا تعلقت مشيئته بان يريد
له رزقا فالكون باجمعه غذاء له وتقدم ان الحق من حيث اسمائه وصفاته لا يظهر في الشهادة الا بالاعيان
الاكوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور والبطون والاسماء والصفات غنيا عن العالمين
فالاعيان غذاء له من حيث اظهارها اياه ومن حيث اختفائها فيه ليظهر وحدته الحقيقية وان كان
باعتبار آخر هو غذاء الاعيان واليه اشار بقوله م وان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما تشاء ش
نشاء يجوز ان يكون بالنون للمتكلم وبالياء للغائب تقديره وان شاء الاله ان يريد رزقا لنا فهو غذاؤنا
كما نشاء او كما يشاء الحق وذلك لان الغذاء هو الذي يختفي في عين المتغذي ويظهر على صورته ليقوم به العين
والهوية الالهية هي التي تختفي في اعيان الخلائق وتصير ظاهرة مقومة فهي غذاء للاعيان ونسبة الاغتذاء
والرزق اليه مع انه يطعم ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لنا بعينها كنسبة بعض الصفات الكونية اليه في
قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما جاء في الشرع وهذه النسبة
ايضا من باطن الشرع فان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الكتاب وامر باخراجه الى الخلق فلا ينبغي ان يسيء
احد ظنه من المؤمنين في حق الاولياء والكاملين في امثال هذه الاشياء ولما كانت للمشية والارادة
يجتمعان في معنى ويفترقان في آخر قال م مشيئته فقولوا بها ش اى بالمشية م قد شاءها فهي المشا
ش اى شاء الارادة وعينها فالارادة هي المشا اى المراد فالمشا في قوله هي المشا بفتح الميم اسم مفعول
من شاء يشاء من غير القياس وفي القياس مشيّ اذ اصله مشيوء نقلت حركة الياء الى ما قبلها وقلبت
الواو ياء وادغمت في الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدر ميمي بمعنى
البيت مشية هي عين الارادة هي المشية م يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاءة الا المشاء ش
بفتح الميم لانه المصدر الميمي والاول خبر ليس والثاني اسمه اى ليست مشية الا مشية ومعناه
ان المشية بعينها هي الارادة الذاتية لانهما في كونهما عين الذات شيء واحد وباعتبار امتيازهما
من الذات ونسبتهما اليهما بحسب الالهية كباقي الصفات فهما حقيقتان متغايرتان تجتمعان وتفترقان
فنبه بقوله مشيئته ارادته الى آخر البيت على انهما واحد في عين الاحدية وبقوله يريد زيادة الى آخره
على الفرق بينهما هذا على المعنى الثاني في البيت السابق واما على الاول فيكون قوله فقولوا بها قد شاءها
فهي المشاء بفتح الميم تنبيها على ان الارادة مترتبة على المشية كما يترتب المشية على العلم والعلم على الحيوة فهي غيرها وقوله
يريد زيادة فارقا آخر وهو ان الارادة يتعلق بالزيادة والنقصان في الجزئيات اى يريد ان يكون شيء ناقصا

وآخرزايدا وليست المشيّة كذلك فانّما هي العناية الالٰهيّة المتعلّقة بالكليّات لا الجزئيّات والكلّي لا يوصف بالزيادة بها والنقصان ومن تتبع مواضع استعمالات الارادة في القرآن يعلم انّ الارادة تتعلّق بايجاد المعدوم لا باعدام الموجود بخلاف المشيّة فانّما متعلّقته بالايجاد والاعدام فهذا الفرق بينهما فحقق ومن وجه فعينهما سواء ش ظاهر فقال الله تع ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنصّ ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها ش وقد تكون مسكوتا عنها ش وذلك لانّ الحال قد يقضي اظهارها كالاحكام الشّرعيّة وقد يقتضي سترها الحق عن الاغيار فالمنطوق بها مثل قول لابنه يا بنيّ انّها ش اي ان القصّة ان تك مثقال حبّة من خردل فتكن في صخرة او في السّموات او في الارض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الاتي بها ش اي جعل لقمان الحقّ آتيا بتلك الحبّة وقرر ذلك ش الكلام الله تع في كتابه ولم يرد ش هذا القول على قايله واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت ش تلك الحكمة بقرينة الحال فكونه سكت عن الموتى اليه بتلك الحبة فما ذكره وما قال لابنه يات بها الله اليك ولا الى غيرك فادسل الاتيان عاما ش اي جعل لقمان الموتى اليه عاما ما عين ولا خصص بقوله اليك ولا الى غيرك كما عين الآتي وهو الله والمأتي به وهو الحبّة وجعل الموتى به في السموات ان كان ش اي ان كان ذلك فيها او في الارض ش ان كان فيها تنبيها لينظر النّاظر في قوله وهو الله في السموات او في الارض وينتقل ذهنه من هذا القول الى قوله وهو الله في السموات وفي الارض فنبّه لقمان بما تكلّم به وبما سكت عنه ان الحقّ عين كلّ معلوم ش سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم يكن اي نبه بما تكلّم به على انّ الحق عين كلّ موجود خارجي وبما سكت على انّه عين كلّ معلوم على باقٍ في الغيب غير متصف بالوجود العيني امّا الاوّل فلانه جعل الله آتيا بما في السموات والارض وهو الله في السّموات والارض كما قال وهو الّذي في السّماء اله وفي الارض اله اي هويّته هي الظاهرة بالالوهيّة والرّبوبيّة في كلّ ما في الجهة العلويّة المسمّاة بالسّموات والسّفليّة المسمّاة بالارض فالحق عين كلّ ما في العلو والسّفل المرئيّ والمكاني وامّا الثّاني فلان الهويّة الالٰهيّة هي التي لا تعين لها ولا تقيد وكل ما هو غيرها سواء كان موجودا عينيا او علميا فهو متعين فعدم التعين للمسكوت عنه اشارة الى الهويّة الالٰهيّة التي غير متعيّنة بنفسها وتعينت بصور المعلومات العلميّة وجمع القسمين قوله تع هو الاوّل والآخر والظّاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فشبه رضي الله عنه الكلام المنطوق بالكلمات

الالهيّة الموجودة فی الخارج والمسکوت عنه الحقایق الغیبیّة التی لا وجود لها فی الخارج وقوله م لانّ
المعلوم اعم من الشیٔ ش لیس دلیلاً علی انه نبّه به المنطوق والمسکوت عنه علی انّ الحق عین کلّ موجود
لانّ کون المعلوم اعم من الشیٔ او مساویا له لا یدل علی انّ الحقّ عین کلّ معلوم بل دلیل علی قوله م فهو انکر
المنکرات ش وقع مقدّما علیه وضمیر فهو عاید الی الحق سبحانه ای ان کان الحق سبحانه عین کلّ
معلوم سواء کان موجودا فی العین او لم یکن والمعلوم اعم من الشیٔ والشیٔ انکر من کلّ نکرة فینتج انّ الحق
انکر النکرات لذلك لم یعلم حقیقته غیره کما قال اکمل الخلائق ما عرفناك حقّ معرفتك وان کان باعتبار
آخر اعرف المتعارف وانّما جعل المعلوم اعم من الشیٔ بناء علی قول من قال ان المعدوم لیس بشیٔ والموجود
هو الشیٔ فالمعلوم اعم منه لانّ علم الحقّ محیط بکل ما وجد ولم یوجد سواء کان ممکنا او ممتنعا واما
علی قول من قال انه شیٔ فمتساویان وعلی تقدیر التساوی ایضا یکون الحق انکر النکرات م ثمّ تمم الحکمة
واستوفاها الکون النشاءة کاملة فیها ش ای لیکون هذه النشاءة کاملة فیها ش ای لیکون هذه النشاة الانسانیة
کاملة فی الحکمة والمعرفة بالله م فقال انّ الله لطیف فمن لطافته و لطفه انه فی الشیٔ المسمّی بکذا عین ذلك الشیٔ ای
ومن غایة لطفه صار عین الاشیاء المسانیة المسماة بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة ش
حتّی لا یقال فیه م ش ای فی ذلك الشیٔ المسمّی باسم معین م الّا ما یدل علیه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح
ش اسمه عطف بیان لما ای فی ذلك الشیٔ معین باسم کذا و حد کذا حتّی لا یطلق علیه و لا یقال فیه الّا ما
یدلّ علیه من الاسم الذی تواطؤا علیه و اصطلحوا به فالتواطؤ بمعنی التوافق م فیقال هذا سماء و
ارض و صخرة و شجرة و حیوان و ملك و رزق و طعام ش والحال ان م العین واحدة من کل شیٔ ش
ای من الاشیاء الموجودة المسمّاة بالاسامی المختلفة م و فیه ش ای و فی تلك العین الواحدة فی کل شیٔ
م کما یقول الاشاعرة انّ العالم متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عین قولنا العین واحدة ش ای قولهم
العالم کلّه جوهر واحد فهو بعینه قولنا انّ العالم عین واحدة م ثمّ قالت ش ای الاشاعرة م و یختلف
بالاعراض و هو قولنا و یختلف ، و یتکثر بالصور والنسب حتّی یتمیّز فیقال هذا لیس هذا من حیث صورته
او عرضه او مزاجه کیف شئت فقل و هذا عین هذا من حیث جوهره ش ای قول الاشاعرة انّ
العالم جوهر واحدة ظاهرة بالصّور المختلفه و متکثرة بالاعراض المتبائنة والامزجة المتفاوتة فنقول
هذا عین هذا من حیث الجوهر والحقیقة الواحدة و هذا غیر ذلك من حیث الصّورة والعرض م و لهذا
یؤخذ عین الجوهر فی حدّ کل صورة و مزاج ش ای و لهذا الاتحاد فی الجوهریة یؤخذ عین الجوهر فی
تعریف کل واحد من الموجودات فالمراد بالصّورة والمزاج ذو الصّورة والمزاج لا العرض الّذی یفهم منهما م فنقول نحن انّه

ليس سوى الحق ويظن المتكلم ان مسمّى الجوهر وان كان حقّا ش اى امرا ثابتا م ما هو عين الحق الذى
يطلقه اهل الكشف والتجلى ش وهو الله تعالى الخالق لكل شئ الرازق لكل حىّ ط هذا حكمة كونه لطيفا
ش اى هذا السريان فى الاشياء وكونه عينها حكمة كونه تع لطيفا م ثم نعت وقال خبيرا اى عالما عن اختبار
وهو ش اى العلم الاختبارى هو الذى دلّ عليه م قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهذا هو علم الاذواق ش اى وهذا
العلم هو الذى يحصل بالذوق والوجدان للهوية الالهية ومظاهر الكل واصحاب الاذواق م فجعل الحق نفسه
مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا نقدر على انكار ما نص الحق عليه فى حق نفسه ففرق تع ما بين علم
الذوق والعلم المطلق ش بقوله حتى نعلم الذى هو من حضرة الاسم الخبير المقيّد بالتقييد بالذوق عن حضرة
الاسم العليم م فعلم الذوق مقيّد بالقوى ش اذ الذائق يذوق ذلك ولا يجده الّا بالقوى الروحانية
والجسمانية م وقد قال تع عن نفسه ش اى اخبر عن نفسه م انّه عين قوى عبده فى قوله كنت سمعه
وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة فى قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله و
يده فما اقتصر فى التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين
مسمّى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد ش اى العين الواحدة التى تحتها العبودية وصارت
مسمّاه بالعبد هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد مع صفة العبودية عين السيد مع صفة
السيادة م فان النسب متميّزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميّزا فانه ليس ثمّة سوى عينه فى جميع
النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات ش اى فان المراتب والصفات متميزة لذواتها
والذات التى لها المراتب والصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا م ثم فمن تمام حكمة لقمان فى تعليمه
ابنه ما جاء به فى هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا سمّى بهما الله تعالى فلو جعل
ذلك فى الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم فى الحكمة وابلغ فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال
لم يزد عليه شيئا ش اى جاء لقمان بالاسمين فى قوله ان الله لطيف خبير وسمّى الحق بهما فلو جاء بالكلمة
الوجودية وقال ان الله كان لطيفا خبيرا لكان اتم فى الحكمة وابلغ فى الدلالة لدلالته على انه تع موصوف
بهذين الصفتين فى الازل وهما من مقتضيات ذاته تع لكن لما ذكره كذلك حكى الله تع قوله كما قال ولم يزد
عليه شيئا م فان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا الى
لقمان لانه علم الله منه انه لو اراد ان يتمّه لتمّمه بهذا القول ش قيل عذرا من ذلك ان لقمان افرط
شفقته وتعطفه على ابنه قام فى مقام التعليم والاشارة والنصيحة مخبرا عن الواقع ليتمكن فى نفس
ابنه ان الله لطيف خبير فى الواقع فهو انسب فى الحكمة والله اعلم بالحق م واما قوله ان تك مثقال

حبّة من خردل لمن هو له غذاء وليس الا الذرّة المذكورة فى قوله فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرّة شرّا يره فهى اصغر متغذ والحبّة من الخردل اصغر غذاء م ولو كان ثمّة اصغر ش اى من
الذرة فى المتغذى واصغر من حبّة الخردل فى الغذاء م لجاء به كما جاء بقوله انّ الله لا يستحيى ان يضرب
مثلا ما بعوضة ثمّ لمّا علم انّه ثمّة ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعنى فى الصّغر وهذا قول الله
والتى فى الذلذلة قول الله ايضا فاعلم ذلك فنحن نعلم انّ الله ما اقتصر على وزن الذّرة وثمّ ما هو
اصغر منها فانّه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم ش اى نحن نعلم انّ الله ما اقتصر على الذّرة الّا
لانّها اصغر متغذ ولو كان ثمّة اصغر متغذ منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعنى فى الصّغر م
وامّا تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة ولهذا وصّاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك وامّا حكمة
وصيّته فى نهيه ايّاه ان لا تشرك بالله فانّ الشرك لظلم عظيم ش فتنبيه لابنه ولكلّ من يسمع هذا
الكلام على انّ الشريك مشق فى نفس الامر اذ العين الواحدة الاحديّة هى الظاهرة فى كلّ من الصّور فجعل
احد الصّورتين شريكا للاخرى اشتراك الشئ مع نفسه وهو ظلم عظيم ولمّا ذكر انّ الشرك ظلم
ولا بدّ ممّن وقع عليه الظلم قال م والمظلوم المقام حيث نعتها بالانقسام ش اى والمظلوم
هو المحلّ الذى وصفه المشرك الظالم بالانقسام الى الاثنينيّة م وهو عين واحدة ش اى والحال
انّ المحلّ القابل للصّور والاضافات عين واحدة لا تكثّر فيها ولا انقسام م فانّه لا يشرك معه الّا
عينه وهذا غاية الجهل ش اى ولانّ المشرك اذا اشرك مع الحقّ الٰها آخر لا بدّ ان يكون موجودا
وكلّ ما له وجود فهو متحقق بالوجود الّذى هو الحقّ فما اشرك معه الّا عينه لا غيره وهذا عين الجهل
بالحقيقة والالٰه م وسبب ذلك ش ذلك اشارة الى قوله فانّه لا يشرك معه الّا عينه اى وسبب
ذلك الاشتراك م انّ الشّخص الّذى لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشئ اذا اختلف
عليه الصّور فى العين الواحدة وهو لا يعرف انّ ذلك الاختلاف فى العين واحدة جعل الصّورة مشاركة
للاخرى فى ذلك المقام ش اى جعل العين الواحدة الحاملة للصّور الوجوديّة منقسمة فجعل لكلّ
صورة جزءا منها م ومعلوم فى الشريك انّ الامر الّذى يخصّه ش اى الامر الّذى يخصّ الشريك م
بما وقعت فيه المشاركة ليس عين ش القسم م الآخر الّذى شاركه اذ هو للآخر ش لانّ الغرض
انّ ذلك القسم الآخر م فاذا ما ثمّة شريك على الحقيقة فانّ كلّ واحد على حظّه ممّا قيل فيه انّ بينهما
مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة ش اى وسبب ذلك القول اى القول بوجود الشريك هو
الاشتراك فى العين الواحدة العين المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر للمبتدأ م وان كانت

مشاعة فان التصرف من احدهما يزيل الاشاعة ش اى وان كانت العين الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا تزول الاشاعة الى الشركة اذا كان احدهما مطلق التصرف فى العالم فلا اشاعة فلا شركة م قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة ش اى قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو روح مسئلة الشركة وحقيقتها وذلك لان الشئ انما يتحقق بروحه التى تربة والشركة التى يثبتها المشركون امر وهمى لا روح لها ولا حقيقة فى نفس الامر والشركة التى بين الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقى لدلالة كل منهما على الذات وهى انما يستفاد من هذه الاية فكانت الاية روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قال الشيخ رضى الله عنه فى فتوحاته فى فصل الاولياء المشركين بالله فلا يخرج من اجل الشريك الذى شقى صاحبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة وانما هو المشرك على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين المشترك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذى اثبته الشقى لم يتوارد مع الله على امر يقع فيه الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالاسماء كلها فى الدلالة على الذات وفى الجامعية للاسماء والصفات فهو اقوى فى الشرك من هذا فان الاول شرك من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى صادقة فغفر لهذا المشرك بصدقه ولم يغفر لذلك المشرك لكذبه فى دعواه فهذا اولى باسم المشرك من الاخر والله هو الغفور الرحيم **فص حكمة امامية** فى كلمة هارونية الامامة اسم من الاسماء الخلافة كما قال فى حق نبيه ابراهيم صلوات الله عليه انى جاعلك للناس اماما اى خليفة عليهم وهى اما بواسطة اولا بواسطة والقسمان ثابتان فى هرون عليه السلام كذلك اختصت بكلمته اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه السلام كما قال اخلفنى فى قومى واما الثانى فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كاخيه موسى عليه السلام فقويت نسبة الامامة اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب موسى عليه السلام م اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرت الرحموت بقوله ش اى بدليل قوله م ووهبنا له من رحمتنا يعنى لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرت الرحموت ش اى من حضرت الرحمة سميت بالرحمة مبالغة كما يسمى علم الملائكة بالملكوت وعلم المجردات بالجبروت وانما كانت نبوته من الرحمة لان موسى عليه السلام كانت حسنا فى الخلق صلبا فى الدين ولم يكن فصيحا فى النطق فطلب من الله اخاه هرون ليكون معه فى الدعوة فيعينه بالاخلاق الحسنة فيجبر موسى بخلقه وفصاحته ويرغب الناس فى طاعته كما قال رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى واجعل لى وزيرا من اهلى هرون اخى اشدد به ازرى واشركه فى امرى كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا

انّك كنت بنا بصيرا وكان وجود هرون معه فى الدّعوة رحمة من الله عليه واجابة لدعوته م
فانّه اكبر من موسى سنّا وكان موسى اكبر منه نبوّة ولمّا كانت نبوّة هرون من حضرت الرّحمة لاجرم
دون الاب اوفر فى الحكم ش اى فى حكم التّلطف والشّفقة م ولولا ذلك الرّحمة ش الذّاتيّة
فى الاسم م ماصبرت على مباشرت التّربية ثمّ قال لا تاخذ بلحيتى ولا براسى فلا تشمت بى الاعداء
فهذا كله نفس من انفاس الرّحمة وسبب ذلك م الغضب الاخذ باللحية عدم تثبته فى النظر
فيما كان فى يديه من الالواح التى القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى و
الرّحمة ش كما قال ولمّا سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفى نسختها هدى ورحمة للّذين هم
لربّهم يرهبون م فالهدى بيان ماوقع من الامر الّذى اغضبه ممّا هرون برى منه والرّحمة باخيه
ش اى الهدى المذكور هو المكتوب فيها كيفيّة ما وقع من عمل العجل واضلال السامرى لهم وبراءة
هرون منه والرّحمة المذكورة هى الرّحمة على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة م فكان ش عطف
على قوله لوجد فيها الهدى والرّحمة فكان م لا ياخذ بلحيته بمراى من قومه ش اى على نظير قومه م مع كبره
وانّه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لانّ نبوّة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الّا
مثل هذا ثمّ قال هرون لموسى عليهما السلام انّى خشيت ان تقول فرّقت بين بنى اسرائيل فتجعلنى سببا فى تفريقهم
فانّ عبادة العجل فرّقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسّامرى وتقليدا له ومنهم من توقّف عن
عبادته حتّى يرجع موسى اليهم فيسالونه فى ذلك فخشى هرون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه
وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانّه علم ما عبده اصحاب العجل ش اى علم موسى ما الّذى عبده اصحاب
العجل فى الحقيقة م لعلمه بانّ الله قد قضى ان لا يعبد الّا ايّاه ش كما قال وقضى ربّك ان لا تعبدوا الّا
ايّاه م وما حكم الله بشئ الّا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر فى انكاره وعدم اتّساعه
ش اى كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة العجل وعدم اتّساع قلبه لذلك م
فانّ العارف من يرى الحقّ فى كلّ شئ فكان موسى يربّى حقّا من حيث الولاية والباطن لكن لا يصحّ من
حيث النّبوة والظّاهر فانّ النّبى يجب عليه انكار العبادة للارباب الجزئيّة كما يجب عليه ارشاد
الامّة الى الحقّ المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر للهويّة الالهيّة
فانكار هرون عبادة العجل من حيث كونه نبيّا حقّ الّا ان يكون محمولا على انّ موسى عليه السلام علم بالكشف
انّه ذهل عن شهود الحقّ الظّاهر فى صورة العجل فاراد ان ينبّهه على ذلك وهو عين التّربية والارشاد
منه وانكاره عليه السلام على السّامرى وعجله على بصيرة فانّ انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام

التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم عن التقيد
بصورة خاصة ومجلى معين اذ فيه انكار باقي المجالي وهو عين الضلال ش وان كان اصغر منه في
السن ولذلك م اي ولاجل انه كان مربيا لهرون عليه السلام م لما قال له هرون ما قال رجع الى السامري
فقال له فما خطبك يا سامري ش اي ما شانك وما مرادك اي لذلك رجع موسى الى السامري فقوله
لما قال له هرون ما قال جملة اعتراضية م يعني فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص
وصنعت هذا الشبح من حلي القوم ش وتركت الاله المطلق الذي هو اله العالمين م حتى اخذت
بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم
في السماء تكن قلوبكم في السماء ش واموال السماوية هي المعلوم والمعارف والاعمال الصالحة الكاسبة
للتجليات الالهية والسعادة الابدية وما سمي المال مالا لكونه يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود
الاعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه ش اي الى المال م وليس للصور بقاء فلا بد من
ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقها ثم نسف رماد تلك الصورة
في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه الها بطريق النسبة للتعليم ش اي نبه انه مظهر من المظاهر
ومجلى من مجاليه م لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه ش اي قال له انظر الى الهك لاحرقنه
ولننسفنه في اليم نسفا م فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها
للانسان ولا سيما واصله م اي اصل العجل ليس من حيوان ش ولا سيما في شيء اصله ليس حيوانا لان
العجل المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصليا م فكان ش اي العجل م اعظم في التسخير م لان غير
الحيوان ما له ارادة ش حتى يحصل منه الاباية والامتناع لما يريد الانسان م بل هو بحكم من يتصرف
فيه من غير الاباية في بعض التصريف فان كان فيه ش اي في الحيوان م قوة اظهار ذلك الاباء
ظهر منه الجموع لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او تصادف ش عرض الانسان
م غرض الحيوان انقاد ش الحيوان م مذللا لما يريده منه كما ينقاد ش الانسان م مثله ش
من الاناسي م لامر فيما رفعه الله به ش ضمير رفعه الله عايد الى مثله اي في شيء رفعه الله ذلك المثل
به كالعلم والجاه والمنصب م من اجل المال الذي يرجوه منه المعبر عنه ش اي عن ذلك المال م في
بعض الاحوال بالاجرة ش وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض منصوص عليه م في قوله و
رفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا فما تسخر له من هو مثله الا من حيوانية لا من
هو الانسانية والمتسخر هو الحيوانية لا الانسانية م فان المثلين ضدان ش من حيث انهما لا

يجمعان م فيسخره الادفع في المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر لـ ذلك الآخر اما خوفا او طمعا
من حيوانيته لا من انسانيته ش لما كان الانسان لا يتسخر لمثله الا من جهة نقصانه عنه وطمعه
ان يتخير ذلك النقصان منه والنقايص للانسان من جهة حيوانيته التي هي جهة بشريته والكمالات
من جهة انسانيته التي هي جهة ربوبيته اضاف التسخر الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية م
كما تسخر له من هو مثله ش اى في المرتبة م الا يرى ما بين البهائم من التحريش لانها امثال فالمثلان
ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات ش اى ولاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضه
بعضا قال تع ورفع بعضكم فوق بعض درجات م فما هو معه في درجته ش اى فليس المتسخر مع
المسخر في درجة واحدة بل هو في مرتبة ودرجة ادنى من درجة م فوقع التسخير من اجل الدرجات
والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده
وان كان مثله في الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثالا له في الانسانية فيسخرهم بالدرجة
والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا ملكهم القايم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم
وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم ش اى
مالكهم م ويسمى ش على الحقيقة هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة ش اى فمرتبة الرعية م
حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه ش وما عرف ان مرتبة رعيته تسخره في ذلك
م ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخر رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فآجره الله على ذلك
اجر العلماء بالامر على ما هو عليه ش اى اعطاه الله من جنس ثواب العلماء ولعله بالمسئلة م واجر
مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤن عباده ش اى لان الله هو القائم على شؤن عباده وقضاء
حوائجهم فاذا قام احدهم بذلك لله لا لغرض نفسه وقع اجره على الله م فالعالم كله مسخر بالحال ش
على صيغة الفاعل م من لا يمكن ان يطلق عليه ان مسخره ش على صيغة المفعول م قال تع كل يوم
هو في شان ش وليس ذلك الا شؤن عباده ولا يتوهم ان غيره يسخره تع عن ذلك بل كل ما يطلق
عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من حيث التقيد
والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شؤنه وتجلياته لا غيره م فكان عدم قوة ارداع
هرون بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة
في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند
عابدها بالالوهة ش اى عدم تاثير هارون في منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه عليهم كما

تسلط موسى عليه م كان بحكمة من الله ظاهرة في الوجود الكوني ليكون معبودا في صور الاكوان كلها وان كانت هذه الصور ذاهبة فانية لان ذهابها وفناءها انما هو بعد التلبس بالالوهية عند عابدها ولهذا اى ولاجل انه اراد ان يعبد في كل صورة م ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تاله واما عبادة تسخير فلا بد من ذلك لمن عقل ش اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام وغير ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل واما العبادة بالتسخير فكما يعبدون الاموال واصحاب الجاه والمناصب وانما قال فلا بد من ذلك لمن عقل لان التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط بين الموجودات الا بهما بل بين الخلق والحق ايضا اذ لا بد من الافتقار وهو يعطى التسخير والتسخر لمن يعلم الحقائق م وما عبد شيء من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك تسمى الحق ش اى سمى الحق نفسه م لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى ان لا يعبد الا اياه وفي درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شيء الا به ش اى بالهوى م ولا يعبد هو الا بذاته ش اى الحق في مرتبة الوهيته لا يعبد الا بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه واما في مراتب الصور الكونية فليس معبودا الا بواسطة سلطان الهوى على العابد ومحبته في قلب العابد له فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجوب الذاتي المستعبد لغيره بذاته م وفيه اقول وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى ش قال رضى الله عنه في فتوحاته انه شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهية قاعدا على عرشه وجميع عبدته حافين عابديه واقفين عنده وما شاهدت معبودا في الصور الكونية اعظم منه م الا يرى علم الله في الاشياء ما اكمله كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذه الها فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه ش اى وذلك القول والتتميم هو ان الحق م لما راى هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته ش اى بانقياد العبد لطاعة هواه م فيما يامر به من عبادة من عبده من الاشخاص ش جواب لما قوله فيما بعد فاضله الله على علم اى حيرة على علم اى الا ترى ما اكمل علم الله حيث تمم الكلام هنا بقوله واضله الله على علم والضلالة هي الحيرة فما حير العابد لهواه الا الله بظهوره وتجليه في الصور الهوائية ومراتبها وذلك الاضلال مبني على علم حاصل من الله باسرار تجلياته في تلك الصور وغاياتها اى هذا اضلال و الحيرة ما كان الا عن علم عظيم من الله بمجالي الهوى واعيان عبدته وطلب استعداداتهم

ذلك ليعبد بواسطة الهوى فى جميع الصّور الوجوديّة والمراتب الكونيّة فيحير العارفين بكثرة
التجلّيات وتنوع الظّهورات والمحجوبين بالوقوف فيما عبد والا فانّهم يعرفون انّما عبدوا الّا ليس
بالّله موجدهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يجدون فى بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكنهم
الخلاص منه والتعدّى عنه فيحصل الضّلال والحيرة تم حقّ انّ عبادته له كانت عن هوى
ايضا لانّه لو لم يقع فى ذلك الجناب المقدّس هوى وهى الارادة بمحبّته ما عبد الله ولا اثره على غيره
ش اى الهوى مسلّط على نفوس العابدين حتّى من يعبد الله ايضا ما يعبده الّا عن هوى لانّه لو لم
يقع فى ذلك الجناب هوى من ارادة الجنّة والنّجاة من النّار والفوز بالدّرجات العالية ما كان
يعبده كما ذكرنا ابياتا فى هذا المعنى عبدنا الهوى ان تم جهل فانّنا لفى غمرة من سكرنا من شرابه وعشنا
زمانا نعبد الحق للهوى من الجنّة الاعلى وحسن ثوابه فلمّا تجلّى نوره فى قلوبنا عبدنا رجاء فى اللقاء
وخطابه فرجح انوع العبوديّة الهوى سوى من يكن عبد العزّ جنابه ويعبده من شئ من الهوى
ولا للتّوى من ناره وعقابه وقوله وهو الارادة بمحبّة تفسير للهوى اى الهوى هو الارادة النفسانيّة
مع المحبّة الالهيّة تم وكذلك كلّ من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها الّا بالهوى
فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثمّ راى المعبودات تتنوع فى العابدين ش ثم عطف على قوله
انّه لما راى هذه العابد اى لمّا راى الحقّ هذا العابد ما عبد الّا هواه ثمّ راى المعبودات الكونيّة و
الاعتقاديّة متنوّعة عند العابدين اياها اضلّه الله تم فكلّما عابدا مرا ما يكفر من يعبد سواه والّذى
سواه والّذى عنده ادنى تنبّه يحار لاتحاد الهوى بل لاحديّة الهوى فانّه عين واحدة فى كلّ عابد ش
لما كان الاتّحاد مشعرا بالاثنينية السّابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحديّة الهوى ليفيد
انّه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وهى عين الاحديّة الالهيّة ثمّ صرّح بقوله فانّه عين واحدة ظاهرة فى
كلّ عابد تم فاضلّه الله على علم اى حيرة على علم بان كلّ عابد ما عبد الّا هواه لا استعبده الا هواه
سواء صادف ش هواه تم الامر المشروع ش كالنّكاح باربع والاستمتاع بالجوار تم او لم يصادف
ش كتعلّق الهوى فيمن يملكه غيره قبل انّ قوله فاضلّه الله جواب لما ادخل فيه الفاء كما مرّ فى اوّل الكتاب
فاقتضى الامر جاء لذلك تم والعارف المكمل من راى كلّ معبود مجلّى للحقّ يعبد فيه ش اى يعبد الحق
فى ذلك المجلى فالحق هو المعبود مطلقا سواء كان فى صورة الجميع او فى صورة التفاصيل ولذلك اى
ولاجل انّ الحقّ هــــو هو الّذى ظهر فى ذلك المجلّى وعبد تم سموه كلّهم الها مع اسمه الخاص بحجر ش
اى اطلقوا اسم الاله عليه مع انّه مسمّى بحجر تم او شجر او حيوان او انسان او كوكب او ملك هذا

الشخصية فهو ش وهذا اسم انما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الجنسية
ثم النوعية ثم الشخصية م والالوهية مرتبة ش الهية م تخيل العابد له ش اى المعبود ه م انها
مرتبة معبوده ش الخاص م وهى على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف هذا
المعبود فى هذا المجلى المختص ش اى و مرتبة معبوده هى على الحقيقة مرتبة مجلى من مجالى الحق
النظر العابد و بصره ليشاهد الحق ببعض صفاته واسمائه فى ذلك المجلى الخاص م ولهذا قال بعض
من عرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم الهة ش اى ولاجل انه
مجلى الحق قال بعض من عرف وحدة الاله ولم يعرف انه مجلى من مجاليه قوله من جهل بالامر ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقى قربا ومع ذلك ما سموهم الالهة وفى بعض النسخ من لم يعرف و
هو ظاهر او قال بعض من عرف انه مجلى الحق مقالة من لم يعرف اى عرف وتناكر تشبها بالجهال و
نسخة من لم يعرف يؤيد الاول م حتى قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب فما انكروه
بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبته الالوهية بها ش اللام فى لها بمعنى الى اى
سموا المجالى الهة حتى تعجبوا وقالوا اجعل الالهة وهى المجالى والمعبودات المتعددة الها واحدا فما انكروا
الاله وانما انكروا وحدته بقولهم ان هذا لشئ عجاب لانهم كانوا واقفين مع المجالى المتكثرة بحسب
الصورة جاعلين نسبة الالوهية اليها م فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد ش
على صيغة المبنى للمفعول م بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوا فى قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى ش اى دعاهم الرسول الى اله معروف تصير مشهودا عندهم
بشهادة انهم اثبتوا الها واعتقدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات
الى الله فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود بنظرهم م لعلمهم
بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم واما العارفون بالامر
على ما هو عليه ش وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره فى مجال
متعددة م فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور ش اى منكرون المعبودات المتعينة
مع علمهم بانه مجالى الحق م لان مرتبتهم فى العلم تعطيهم ان يكون الحكم الوقت بحكم الرسول الذى
امنوا به عليهم الذى به سموا مؤمنين ش اى لان العلم الذى الحاصل لهم يعطيهم ان يكونوا بحكم رسولهم
وبينهم لوجوب متابعة النبى والنبوة ما يقتضى الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار و
الاتباع للانبياء سموا مؤمنين م فهم عباد الوقت ش اى فالعارفون عباد الله بحسب الوقت

وما يعطيه الحق بتجلي اسم الدهر في كل حين في صور انبيائهم او العابدون الاصنام هم عباد الله بحكم
اوقاتهم التي يتجلي لهم الحق فيها م مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها ش اى مع ان
العارفين يعلمون ان العابدين الجاهلين ما عبدوا الاصنام لاجل اعيانها بل لاجل انها
الهة والثاني انسب م وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم ش اى عباد
الاصنام انما عبدوا الله في تلك المجالي بسبب تسلط وسلطان التجلي الذي ذكره العابدون من المعبودين
فقوله بحكم متعلق بعبدوا الله وان جعلنا فاعل عرفوه عايدا الى العارفين وضمير منهم الى العابدين
فمعناه مع علمهم بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه من العابدين انهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها
فالباء متعلق بالعلم م وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلي ش اى وجهله المؤمن المنكر
الذي لا علم له بان الحق يتجلي بالصور الكونية م وستره العارف المكمل
من نبي ورسول ووارث عنهم ش عطف على قوله جهله وفي بعض النسخ ويستره اى العارف وتعرفه
ويستره م فامرهم ش اى امر العارف المكمل المحجوبين م بالانتزاح ش اى الاجتناب م عن تلك
الصور لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم ش اثابة بقوله قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فدعا ش الرسول م الى اله يصمد ش اى يحتاج ويفتقر اليه و
هو لا يحتاج ولا يفتقر الى غيره م ويعلم من حيث الجملة ش اى يعلم اجمالا لانه اله خالق لما سواه
ذو الجلال والاكرام م ولا يشهد ش ذاته كما يقال م ولا يدركه الابصار بل هو يدرك الابصار
للطفه وسريانه في اعيان الاشياء ش تعليل لكلين م فلا تدركه الابصار كما انها ش اى كما ان
الابصار م لا تدرك ارواحها المدبرة وصورها الظاهرة ش اى كما انها لا تدرك الارواح المدبرة
لاشباحها المثالية والصور الظاهرة الحسية وفي بعض النسخ كما انه لا يدركه ارواحها المدبرة
فضمير انها للقصة كقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وفاعل لا تدركه
الارواح وضمير ارواحها للابصار م فهو اللطيف ش عن ادراك البصائر والابصار م الخبير
ش بالاسرار م والخبرة ذوق وتجلي والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه ش اى الخبرة انما تحصل
بالذوق والذوق بالتجلي والتجلي يعطي الظهور في صور المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلي الحق فيها
ولا بد من الحق المتجلي بها م فلا بد يعبده من راه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل ش اى واذا
كان لا بد من المجالي والمتجلي فيها فلا بد من الناظر اليها والعابد لها بحكم سريان المحبة في جميع الاشياء
بسريان الهوية الالهية فانه انما يتجلي بها ليعبد في جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه

من قبله على الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله الهادى **فص حكمة علوية فى كلمة موسوية** انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تع لا تخف انك انت الاعلى فعلا بالحق على من ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى ولعلو مرتبته عند الله اختص بامور منها انه تع كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء فى الحديث الصحيح انه كتب له التورية بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيديه ومنها قرب نسبته من المقام الجامعية التى تختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم ومنها كثرة امته كما جاء فى الحديث العرض ومنها قوله عليه السلم لا تفضلونى على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطش بقائمة العرش فلا ادرى اجوزى بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله تع وبكمالات اخر يظهر لمن يتامل فى قصته فى القران ثم حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة كل من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى وما ثمه جهل فلا بد ان يعود حيوته على موسى اعنى حيوة المقتول من اجله وهى حيوة طاهرة على الفطرة ولما ندنسها الاعراض النفسية بل هى على فطرة بلى فكان موسى مجموع حيوة من قتل على انه فهو كل ما كان مهيا كذلك المقتول مما كان استعداد روحه له كان فى موسى ش اعلم انه تقرر فى المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر ويتعدد بحسب التعينات و التجليات فتتكثر ويصير كلية ومنها جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح كلية يشتمل كل روح منها على ارواح من يدخل فى حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخلة فى الاسماء الكلية على ما بينا فى فصل الاسماء واليه اشار بقوله ان ابراهيم كان امة قانتا واذا كان الامر كذلك يجوز ان يتحد بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز كاتحاد قطرات الامطار مع البحر الزخار وانوار الكواكب مع نور الشمس بالنهار فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة فى قتل الابناء على يد فرعون هى ان يعود ارواحهم مع الروح الموسوى ويمدونه فى الغلبة على فرعون وقومه فروح كل من قتل من الابناء على انه موسى يجتمع مع الروح الموسوى واعانه فى هلاك فرعون يتحصل المجازاة والقصاص الذى لا بد منه للوجود وقوله وما ثمه جهل معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى وما كانوا عين موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والفاعل الحقيقى هو الحق وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجرى فى وجوده ولا يفعل الا ما ينبغى ان يفعل فقتل الابناء فى المادة الفرعونية على انهما موسى كان لعلمه فى اه دل على انهم يجتمعون مع الروح الموسى فى هلاك فرعون كما كان القتل عن جهل بل عن علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به اجمالا

لذلك امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استيفاء لحقوقهم واعانة
لو ثم ومددا لنبيهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية وما عملوا شيئا يجب به قتلهم
فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهر معها جميع ما كان نهياله من الاستعدادات و
الكمالات المترتبة عليها م وهذا اختصاص الهى لموسى لم يكن لاحد قبله ش اى وهذا الاجتماع
لامداده اختصاص الهى لاجل موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل موسى لما
كان هذا حكمة من جملة الحكم التى خصه الله بها قال م فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها
في هذا الباب على قدر ما يلقى به الامر الالهى في خاطرى ش اى عينه في قلبى للاظهار م وكان هذا اول ما
شوفهت به من هذا الباب ش اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة المحمدية من هذا
الفص الموسوى كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الابناء المقتولين وعودهم في المادة الموسوية
فالشيخ رضى الله عنه مامور باظهار هذا المعنى والمامور معذور م فما ولد موسى الا وهو مجموع
ارواح كثيرة ش باتحاد بعضها مع بعض و يعلم الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعاني من
الحضرة العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان تظهر في الصورة المشهودة م جمع ش على البناء
للمفعول م قوى فعالة ش وانما قال فعالة م لان الصغير يفعل بالكبير ش اى بالكبير في التصرف
فيه م الا يرى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ش الكبير
م ويزقزق له ش اى يتكلم بلسانه م ويظهر له بعقله ش اى ينزل الى مبلغ عقله م فهو تحت
تسخيره وهو لا يشعره ش اى فالكبير تحت تسخير الطفل ولا يشعر انه مسخر له او الطفل لا يشعر
انه يسخره م ثم يشغله ش اى الطفل يشغل الكبير م بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتانيسه
حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد
بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد ش لطهارة
نفسه فعاله للنفوس الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام م كخواص الملك
للقرب منه يسخرون الابعدين ش لذلك يصرف الكمل من الانبياء والاولياء في غيرهم م
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز نفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه له ش اى للمطر م
حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه سخر المطر افضل المعرفة بالله
من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر بقربه من ربه فكان
يمثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحي عليه م اى لما كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي ارسل

اليه بالوحي فان الكمل يجدون في جميع ما يدركه كونه بالخواص الظاهرة ما في نزلت اليهم من الحضرة
الالهية في صورة المحسوسات وخصوصا المطر فانه صورة العلم النازل من الحضرة والبروز اليه هو اشارة
الى تلقي الروح الكامل ما يفيض عليه كشف الرواس اشارة الى دفعة الموانع عن ظهور الحقائق والعلوم
والى ان محل ظهور المعاني الكلية والجزئية الدماغ كما ان محل حصول الوجدانيات هو القلب م
فدعاه بالحال بذاته ش اي دعا المطر والرسول بلسان الحال وذاته م فبرز اليه ليصيب منه
ما اتاه به من ربه ش اي فبرز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المطر منه ما اتى المطر به من حضرة
ربه من المعاني والاسرار كالحيوة والعلم والرزق وغيره عن ذلك وعدّى اتى بنفسه كما قال تعالى
هل اتاك حديث الغاشية وبالياء كما يقال اتيت زيدا بفلان ومن ربه متعلق
باتى كما يقال اتيتك بزيد من البصرة وليس بيانا لما م فلولا ما حصلت منه الفائدة الالهية ما
اصاب منه ما برز بنفسه اليه ش الفائدة عطف بيان لما اي فلولا الفائدة الالهية التي حصلت
له من المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه اليه
م فهذه رسالة ماء جعل الله تع منه كل شيء حي فافهم ش لما كان الماء اصل الاشياء ومظهر
للحيوة وحاملا للاسرار الالهية فيه بالقلوب بالقوة وجعله رسولا ونبه على كونه اصل كل شيء حي
م واما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوتيه ش اي التابوت اشارة
الى ناسوتيه م واليم ش اشارة الى م ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية
الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها ش اي من تلك القوى م ولا من
امثالها الا بوجود هذا الجسم العنصري ش لان كل واحدة منها حقيقة براسها كالنفس الانسانية
نزلت لخدمتها في هذه النشاة العنصرية وسجدت لها وانقادت بامر ربها م فلما حصلت النفس
في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى آلات يتوصل بها الى ارادة الله
منها ش اي من النفس م في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب ش وانما كانت السكينة
فيه لان الامور الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال يتحرك بالمحبة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة
الشهادية وتدخل تحت الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المعاني بصورها ويسكن اليها لذلك كانت
المحسوسات اجلى البديهيات فاليقين والعلم الذوقي والايمان العيني والتجلي الشهودي لا يحصل الا
في هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة للاخرة فصارت سكينة الرب م فرمى به
في اليم ليحصل بها بالقوى ش المذكورة م على فنون العلم ش اي ليكون بها مستعليا على

انواع العلوم الحاصلة بالخواص الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على عرشه اذا استعلى عليه م
فاعلمه بذلك ش اى ان الشان م وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به ش اى
اعلم ان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت م فاصبحه هذا القوى لكاينة فى هذا
الناسوت الذى عبر عنه بالتابوت فى باب الاشارات والحكم ش على صيغة الجمع اى جعل الحق
الروح مصاحبا لهذه القوى الحالة فى البدن الذى عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت فى باب الاشارات اى
هذا المعنى ثابت فى باب الاشارات الالهية والحكم الربانية م كذلك تدبير الحق العالم ش فانه
م ما دبره الا به ش اى بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان التدبير ومن تدبير الحق
العالم بالعالم جعل بعضها متوقفا على البعض كتوقف المسببات باسبابها والمراد بقوله م او بصورته
ش الاعيان الثابتة التى هى الصور العلمية للعالم كما فسره من بعد جعل الاعيان عين الاسماء
الحسنى ولولا تفسيره رضى الله عنه قوله او بصورته بما ذكر لفسرنا اياه بالانسان الكامل فانه على صورة
الحق وصورة العالم وكان حسنا فشبه تدبير الحق للعالم بتدبير الروح للبدن وكما ان الروح يدبر بدنه بعين البدن
اذ لولا الاعضاء البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير وكذلك الحق مدبر للعالم بعين العالم وكما ان الروح
روح لبدنه كذلك الحق روح للعالم وكما ان الروح يدبر لبدنه بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه و
صفات فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح
م فما دبره الا به ش اى فما دبر الحق العالم الا بالعالم م لتوقف الولد على ايجاد الوالد والمسببات
على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها والمحققات
ش على صيغة المفعول م على حقايقها وكل ذلك من العالم ش اى جعل بعضها واسطة فى تدبير
البعض الاخر وسببا م وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به ش هو عايد الى التوقف اى جعل بعض
العالم موقوفا على البعض تدبير من الحق فى العالم فما دبره الحق العالم الا بالعالم م واما قولنا صورة
العالم م الاسماء الحسنى والصفات العلى التى تسمى الحق بها واتصف بها ش اطلق الاسماء على
الاعيان التى صور الاسماء فى العلم وهى النسب المعنوية كما مر مرارا فالحق يفيض المعانى على الاعيان القابلة
لها بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها النفوس المنطبعة وبها الابدان
الشخصية فالاعيان ارواح للارواح وهى لها كالابدان للارواح كما مر فى المقدمات فيظهر ربوبية
الرب فى جميع مراتب الوجود فما دبر العالم الا بالعالم م فما وصل الينا من اسم تسمى به الا وجدنا
معنى ذلك الاسم وروحه فى العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة العالم ش مع الاسم وروحه

الصّفة التى هى المميّزة له عن غيره وجميع الصّفات التى هى ارواح الاسماء الواصلة الينا من
الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغير ذلك حاصلة فى العالم ثابتة له والاسماء والصّفات من
حيث تكثّرها وامتيازها عن الذّات الاحديّة ملحقة بالعالم فصحّ انّه تمّ ما دبّر العالم الّا بالعالم
م ولذلك ش اى ولاجل انّه تعالى دبّر العالم بالعالم جعل ادم خليفة على العالم ودبّر العالم ودهم
قال فى حقّ ادم الّذى هو البرنامج ش البرنامج فارسى معرب اصله البرنامة والمراد به الانموذج
وهو ايضا معرب نموذار بالفارسيّة م الجامع لنعوت الحضرة الالهيّة التى هى الذّات والصّفات
والافعال انّ الله خلق ادم على صورته ش اى صورة الحق م سوى حضرة الالهيّة ش وهى
حضرة الاسماء والصّفات م فاوجد فى هذا المختصر الشّريف الّذى هو الانسان الكامل جميع الاسماء
الالهيّة ش التى هى النّسب الذّاتيّة م وحقايق ما خرج عنه فى العالم الكبير المنفصل وجعله
روحا للعالم فسخّر له العلوّ والسُفل لكمال الصّورة ش الى الخالقة الله عليها وانّما قال وحقايق ما خرج
عنه فى العالم الكبير لانّ جميع ما فى العالم ليست موجودة فى الانسان بحسب صورها بل بحسب حقايقها
واعيانها التى هى بها هى م فكما انّه ليس فى العالم الّا وهو يسبّح الله بحمده كذلك ليس شئ فى العالم الّا و
هو مسخّر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته ش انّما شبّه تسخّر العالم للانسان بتسبيحه و
تحميده للحقّ لانّ تسخّره للانسان عبادة منه وتلك العبادة تستلزم التسبيح والتّحميد لانّه بعبادته
للانسان يوصل الهويّة الالهيّة الظّاهرة فى الصّورة الانسانيّة الى الكمال الحقيقى والمقام الجمع الالهى
وهو عين التّنزيه من النّقايص والاتّصاف بالمحامد فكانّه قال فكما انّه مسبّح للحقّ سبحانه كذلك هو
مسبّح لخليفته الّذى هو الانسان وفى الحقيقة تنزيهه وتسبيحه له ايضا تنزيه للحقّ وتسبيح له ولا
يعطى هذا التّسخير الّا حقيقة الصّورة الانسانية لانّ لها مقام الجمع الالهى وجميع الاسماء مستندة الى ربّها
الّذى هو الاسم الاعظم فمظاهرها ايضا مسخّرة له ثمّ استشهد بالاية تانيسا للمحجوبين وتنبيها للطّالبين
م فقال وسخّر لكم ما فى السّموات وما فى الارض جميعا منه فكلّ ما فى العالم تحت تسخير الانسان علم
ذلك من علمه وهو الانسان الكامل ش اى هو الّذى يعلمه بالكشف والعيان والذّوق والوجدان
م وجهل ذلك من جهله وهو الانسان ش صورة م الحيوان ش معنى م فكانت صورة القاء موسى
فى التّابوت والقاء التّابوت فى اليمّ صورة هلاك فى الظّاهر والباطن كانت نجاة له من القتل
ش اذ كان خلاصه من فرعون بذلك م فحيى ش موسى بالالقاء فى اليمّ م كما تحيى النّفوس
بالعلم من موت الجهل ش انّما شبّه الحيوة الحسّية الموسويّة الباقية بواسطة اليمّ بالحيوة العقليّة

الحاصلة بالعلم تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء
الذي منه كل شيء حي ثم استشهد بالاية وفسرها بمقتضى الباطن بقوله م كما قال ومن كان
ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى كمن مثله في
الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي ابدا ش اي العالم بالحقايق لا يكون كالجاهل
ثم علل قوله لا يهتدي ابدا بقوله م فان الامر في نفسه لا غاية له ولا يهتدي ابدا لان الامر الالهي لا
نهاية له ليقف عنده الضلال الحائر من الجهالة ويحصل له العلم بالحقيقة ولما فسر الضلال في
مواضع من قبل بالحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم
كما يقع للجاهل اراد ان يفرق بينهما فقال ش فالهدى ان يهتدي الانسان الى الحيرة م فيعلم ان
الامر حيرة انما جعل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما
تحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة المحيرة للعقول والاوهام وظهور الانوار الحقيقة
العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال اكمل البشر رب زدني
تحيرا اي هداية وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها
الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحيوة المذمومة في مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المحمودة
م والحيرة قلق وحركة ش اي تعطي القلق والاضطراب م والحركة حيوة ش اي تستلزم الحيوة
لان الحركة لا تحصل الا من الحي م فلا سكون فلا موت ش اي فاذا كانت الحركة حاصلة دايما فلا
سكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم الموت الا يرى ان سكون
النبض كيف يصير علامة للموت م ووجود فلا عدم ش عطف على قوله حيوة الى الحركة حيوة و
وجود واذا كانت الحركة مستلزمة فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية
تعطي البقاء الابدي م وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض ش اي كما ان الحيوة العلمية تعطي الهداية
والسير في الناس فيودي الى البقاء الابدي كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن
م وحركتها قوله فاهتزت ش اي في الاشارة الى حركتها اي حركة الارض التي هي البدن الانساني قوله
فاهتزت في قوله تع وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج
بهيج م وحملها قوله وربت ش اي الاشارة الى حملها اي حمل الارض التي هي البدن قوله وربت اي ردا
م وولادتها ش اي وفي الاشارة الى ولادة الارض المذكورة م قوله وانبتت من كل زوج بهيج ٢ تمام ش اي ان الارض م
ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها فكان الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها م اي كما حصلت الزوجية

التی هو المسمّاة بالشّفعة لها ای الارض لبدّ بواسطة ما تولّد منهما وظهر عنهما م کذلک فی جود الحق کانت الکثرة
لو تعداد الاسماء انّه کذا وکذا بما ظهر عنه من العالم الّذی یطلب بنشاته حقایق الاسماء الالٰهیّة ش
کذلک الکثرة حصّلت لوجود الحقّ بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم لانّه یطلب بحقیقته ونشاته
المرتبیّة حقایق الاسماء الالٰهیّة وهی الارباب المتکثرة م فثبت به وتخالف احدیّة الکثرة ش
ای فثبت بالعالم والحق الّذی هو خالقه ای بهذا المجموع احدیّة الکثرة کما مرّ فی الفص الاسمعیلی ان
مسمّی الله احدی بالذّات کلّ بالاسماء والصّفات وصحف بعض الشّارحین قوله یخالف وقرا یخالفه
من الخلاف وهو خطاء م وقد کان احدی العین من حیث ذاته کالجوهر الهیولانی احدی العین من حیث ذاته
کالجوهر الهیولانی احدی العین من حیث ذاته کثیر بالصّور الظاهرة فیه الّذی هو حامل لها بذاته ش ای وقد کان
الحق احدی العین من حیث ذاته کثیرا من حیث اسماؤه وصفاته کما انّ الجوهر الهیولانی الحامل لصور الاشیاء کلها
احدی بالذّات کثیر بالصّور الظاهرة فیه م کذلک للحقّ بما ظهر منه من صور التجلی ش ای کذلک
الحق احدی من حیث ذاته کثیر بسبب ما ظهر منه من صور تجلیاته الّتی هی الاسماء والصّفات م فکان
ش الحقّ م مجلی صور العالم مع الاحدیّة المعقوله ش وذلک باعتبار انّ ذاته مرآة یظهر فیها
صور الاعیان العلمیّة والغیبیّة م فانظر ما احسن هذا التّعلیم الالٰهی الّذی خصّ الله بالاطلاع علیه
من شاء من عباده ش التّعلیم الالٰهی اشارة الی قوله اتّقوا الله یعلمکم الله ومن یتق الله یجعل له مخرجا
ویرزقه من حیث لا یحتسب فمن اتّقی ولم یثبت لغیره وجودا یتحقّق بامثال هذه اللّطائف و
المعارف م ولمّا وجده آل فرعون فی الیمّ عند الشّجرة سمّاه فرعون موسی والمو هو الماء بالقبطیّة و
الشّا هو الشجرة فسمّاه بما وجده عنده فانّ التّابوت وقف عند الشّجر فی الیمّ فاراد قتله فقالت امرأته
وکانت منطقة بالنّطق الالٰهی ش ای وکانت ممن انطقه الله بالنّطق الالٰهی من غیر اختیارها کما
قال من لسان الاعضاء انطقنا الله الّذی انطق کل شیء فکانت مؤیدة من الله م فیما قالت لفرعون اذا
کان الله خلقها للکمال کما قال علیه السلم عنها حیث شهد لها ولمریم بنت عمران بالکمال الّذی هو للذکران
ش ای بحسب الغلبة وهو اشارة الی قوله علیه السلم کملت من النّساء اربع مریم بنت عمران وآسیة
امراءة فرعون وخدیجة وفاطمة ولهذا الکمال قال تع فی مریم وکانت من القانتین فجعلها فی زمرة
الرّجال وصرّح الشّیخ فی الفتوحات فی باب الاولیاء انّ هذه المقامات لیست مخصوصة بالرّجال
وقد یکون للنّساء ایضا لکن لمّا کانت الغلبة یذکر باسم الرّجال م فقالت لفرعون فی حق موسی انّه
قرّة عین لی ولک فیه ش ای فموسی م قرّت عینها بالکمال الّذی حصل لها کما قلنا فکان قرّة عین

لفرعون بالايمان الّذى اعطاه الله عند الغرق **ش** وذلك لان الحقّ تكلّم بلسانها من غير اختيار
واخبر بانّه قرّة عين لها ولفرعون فوجب ان يكون كذلك فى نفس الامر فقبضه **ش** اى الحقّ
طاهرا مطهرا ليس فيه شئ من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام
والاسلام يجب ما قبله وجعله اية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانّه
لا ييأس ما بادر الى الايمان **ش** لمّا كان ايمان فرعون فى البحر حيث راى طريقا واضحا عبر عليها بنو
اسرائيل قبل الغرغرة و قبل ظهور احكام الدار الآخرة له ممّا يشاهده النّاس عند الغرغرة جعل ايمانه
صحيحا معتدا به فانه ايمان بالغيب لانّه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايمان من يؤمن عند القتل
من الكفّار وهو صحيح من غير خلاف فى انما كان ايمان المتغرغر غير مقبول لظهور احكام الدّار الآخرة من
النعيم والجحيم والثواب والعذاب فجعل ظاهرا مطهرا من الخبث اعتقادى من الشرك ودعوى
الربوبيّة لانّ الاسلام يجب ما قبله كما جاء فى الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من
الآثام والعصيان وقوله تع الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين اى آمنت الآن وكنت من
العاصين المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه الى الحقّ والايمان به وهو لا ينافى صحّة
ايمانه وما جاء من قوله يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النّار وبئس الورد المورود الضمير للقوم
والورد الّذى هو فرعون لا يجب دخوله فيهم وقوله واتبعوا فى هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرّفد المرفود
وقوله واتبعنا فى هذه الدّنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين الضمير للقوم واللّعنة ودخول
النّار لا ينافى الايمان لانّ اللّعنة هى البعد وهو يجتمع مع الايمان كما فى المحجوبين والعصاة و
الفسقة من المسلمين والورود فى النّار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان منكم
الّا واردها فهو لا ينافى الايمان وليس لكون فرعون بعد ايمانه نصّ صريح وما جاء فيه كانّه حكاية
عمّا قبل ايمانه وقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب النّار يعرضون عليها غدوّا وعشيّا ويوم يقوم السّاعة
ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب صريح فى آله لا فرعون وفائدة ايمانه على تقدير التعذيب عدم الخلود
فى النّار والتّعذيب بالمظالم وحقوق العباد ممّا لا يرتفع بالاسلام لا ينافى ايضا الايمان والطّهارة
من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيما قاله مع انّه مامور بهذا القول اذ جميع ما فى الكتاب
مسطور بامر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فهو معذور وكما انّ المغرور معذور وقوله وجعله اية على عنايته
اشارة الى قوله تع فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وهذا ايضا صريح فى نجاته لانّ الكلام فى
خطاب له اى ننجيك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان الصّادر منك بعد العصيان والله اعلم بالسّرائر

من كل مؤمن وكافر فكان موسى عليه السلام كما قالت امراة فرعون انه قرة عين لي ولك عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا ش اى فرعون وامرأته ما يشعر بانه هو النبي الذي على يديه هلاك فرعون وهلاك آله ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى فارغا من الهم الذي كان قد اصابها ش ظاهر ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه فارضعته ليكمل الله لها سرورها به ش اى من جملة الاختصاصات والنعم التي كان في حق موسى وامه ان الله حرم عليه المراضع حتى لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافق له شيء مثل لبن امه فجعل رضاعه وربوبيته على امه ليكمل الله لها سرورها بولدها مركذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا اى ومن تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء ش لما كان اللبن صورة العلم كما اوّله رسول الله صلى الله عليه وسلم في رؤياه به مثل وشبه تعليم الشرايع بتحريم المراضع اى كما حرم ان لا يشرب موسى لبن احد غير امه التي هي اصله كذلك علم الشرايع من الله وجعله نبيا صاحب شريعة غير متابع لشريعة غيره فكان باخذ الشريعة والعلم من الله منبع العلوم ومحمد الشرائع وكان بكلمه كفلها ثم استند لقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسر الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليه بصير منهاجا فيشبه بالكلمتين احدها منهاو الاخرجا فاخذ عليهما وفسر بقوله ومن تلك الطريقة جاء فصار قوله منهاجا اشارة الى الاصل الذي منه جاء فانزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدأ كل شيء واليه يعود فهو المبدأ والمعاد مرفهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله ش اى فالاصل الذي منه جاء وحصل في هذه النشأة العنصرية هو غذاؤه لا يتغذى الا منه اى لا يستفيض المعاني وما به قوامه ولا يجد المدد الا من اصله كما ان فرع الشجرة لا يتغذى ولا يجد المدد الا من اصله ولما جعل الاصل غذاء للفرع والغذاء قد يكون حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام بقوله مرفما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة اعني قولي يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهناك ش اى الذي كان حراما في شريعة ثم صار حلالا في شريعة اخرى او بالعكس ليس الا بحسب الصورة واما في نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال جديدا ولا يقع تكرار في التجلي ابدا مرفكنى عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع ش عن هذا اشارة الى قوله كذلك علم الشرايع اى كنى علم الشرايع في حق موسى بتحريم المراضع اى رضعته امه الحقيقي التي ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة الى ربوبية الذات الالهية اياه باعطائه العلم الشرعي

ليجعله نبيّا بين عباده ويخرّ بين ارضاع غير امّه اشارة الى عدم تحقّقه بعلوم ما يتعلّق بالولاية واسرار
الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلّق بالنّبوة والظّاهر لذلك قال الخضر عليه السلام وكيف تصبر على
ما لم تحط به خبرا وقيل قال له الخضر عليه السلام انّ الله اعطاك علما لم يعطني اياه وهو علم الظّاهر واعطاني
علما لم يعطك اياه وهو علم الباطن م فامه ش اى فامّ الولد وليس المراد به موسى لانّه ما ارضعته
غير امّه بل اورده تحقيقا للحقّ المرضعة على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى فى امّ ولادته بعد هذا التحقيق
على التحقيق من ارضعته لا من والدته فانّ امّ الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذّى بدم طمثها من غير ارادة
لها فى ذلك حتّى لا يكون لها عليه امتنان فانّه ما تغذّى الّا بما انّه لو لم يتغذّ به ولم يخرج عنها ذلك الدّم لاهلكها وامرضها
فالجنين المنّة على امّه بكونه تغذّى بذلك الدّم فوقاها بنفسه من الضّرر الّتى كانت يجده لو امسك ذلك الدّم وعندها
ولا يخرج لا يتغذّى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانّها قصدت برضاعته حيوته ش اى قصدت برضاعها
للولد حيوته فالاضافة اضافة المصدر الى المفعول م وابقاءه فجعل الله ذلك لموسى فى امّ ولادته
فلم يكن لامراءة عليه فضل الّا لامّ ولادته لتقرّ عينها ايضا بتربيته وتشاهد انشاءه فى حجرها ولا
تحزن ونجاه الله من غمّ التّابوت ش اى من همّ بدنه للخلاص من الهلاك م فخرق ظلمة الطّبيعة بما
اعطاه الله من العلم الالهى وان لم يخرج عنها ش اى خرق حجاب الطّبيعة الظّلمانيّة بالعلم الحاصل
لروحه من الحضرة الالهيّة وحصّل فى العالم النّورى كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انّك بالواد المقدّس
طوى وان لم يخرج عن الطّبيعة بالكلّيّة واحكامها م وفتنه فتونا ش اشارة الى قوله تع وفتنّاك
فتونا اى اختبره م فى مواطن كثيرة ليتحقّق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله به فقتله القبطى بما
الهمه الله ووفّقه له فى سرّه وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد فى نفسه اكتراثا بقتله ش اى قتله
للقبطى انّما كان بامر الله والهامه على قلبه وتوفيقه له بذلك فى سرّه ولكن ما علم موسى بذلك لذلك
نسب الى الشّيطان بقوله هذا من عمل الشّيطان لكن لم يجد فى نفسه اكتراثا بقتله اى مبالاة به والتفاتا
اليه م مع كونه ما توقّف حتّى يأتيه امر ربّه بذلك ش ما للنّفى اى ما صبر حتّى يأتيه الامر الالهى والوحى
فى ذلك انّه ما قتله بنفسه بل قتله الحقّ على يده من غير اختياره كما قال لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم وما
رميت اذ رميت ولكنّ الله رمى وقال الخضر عليه السلام ما فعلته عن امرى وقوله م لانّ النّبىّ معصوم الباطن
من حيث لا يشعر حتّى ينبّأ اى يخبر بذلك ش دليل قوله فاوّل ما ابتلاه الله قتله القبطى بما الهمه الله
اى قتله بالامر الالهى وان لم يعلم ذلك لانّ النّبىّ معصوم من الكبائر فى الباطن لكنّه لا يشعر على انّه قتله
بالامر حتّى يخبر به م ولهذا ش اى ولهذا الشّعور والاطّلاع م اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه

قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته عن امري ينبهه على مرتبته انه كان معصوم الحركة
في نفس الامر وان لم يشعر لذلك واراه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من
يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك
وباطنه نجاة اي الخضر انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امري لتنبيه موسى عليه السلام على
ان قتله القبطي ايضا كان كذلك بالامر الالهي لا من الشيطان ونفسه بل هو نبي معصوم عن
الكبائر واراه خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من الغاصب في مقابلة التابوت
الذي كان له في اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وقهر النفس في
الموت الارادي وبالامراض والمحن في الموت الطبيعي وان كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه
عين النجاة م وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا او
هي تنظر اليه ش صبرا بالصاد والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اي خوفا ان يذبحه
ذبحا مشتملا على الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على امه اشد ايلاما للام من ذبح على غير
نظرها م مع الوحي ش انما فعلت ما فعلت مع الوحي م الذي الهمها الله به من حيث لا تشعره
فوجدت في نفسها انها ترضعه ش اي علمت بالوجدان بانها ترضعه وتربيه م فاذا
خافت عليه القته في اليم فان في المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة
عين ولا حزن عليه رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها بحسن ظنها به ش
اي بالله م فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف والياس وقالت حين الهمها ذلك
لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن
بالنظر اليها ش اي كون هذا المعنى توهما وظنا انما هو بالنظر اليها اي بالنسبة الى ام موسى لا
بنفس الامر لذلك قال م وهو علم ش اي ذلك التوهم والظن كان علما م في نفس الامر ثم انه
لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا في النجاة فان الحركة ابدا انما
هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر وليست تلك ش اي من جملة العناية الالهية
ان موسى خرج فارا من خوف القتل وكان ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحيوة والنجاة من
الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل ابدا الا عن محبة وان كان في الظاهر لها اسباب اخر
كالخوف والغضب غير ذلك فيحتجب من لا يعلم الحقايق بالاسباب الظاهرة ويسندها اليها
وليست اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله ويحجب بني للمفعول م وذلك

لان الاصل حركة العالم من العدم الذى كان ساكنا فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن
سكون فكانت الحركة التى هى وجود العالم حركة الحب قد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك
ش رواية عن الله تعالى م بقوله كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر
العالم فى عينه ش اى فى وجوده والعينى م فحركته من العدم الى الوجود حركة حب الموجد لذلك
ش اى لوجود العالم اذ به تظهر كمالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته م ولان العالم ايضا
محب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتى الى الوجود
ش العينى م حركة حب من جانب الحق وجانبه ش اى من جانب العالم م فان الكمال محبوب
لذاته ش وهو لا يظهر الا بالوجود العينى م وعلمه بنفسه تع من حيث هو غنى عن العالمين هو له
وما بقى الا تمام مرتبة الحدوث الذى يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة
الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين ش هذا جواب عن سؤال مقدر
وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكمالاته كلها فهى حاصلة له قبل الظهور ووجود المحال
فى العين فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصل له ازلا وابدا لكن
تمام مرتبة العلم فى صور المظاهر الذاتية وهو العلم الحادث الذى يظهر فى الاعيان عند وجودها
والمشار اليه لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه م وكذلك يكمل مراتب الوجود فان
الوجود منه ازلى وغير ازلى وهو الحادث فالازلى وجود الحق لنفسه وغير الازلى وجود الحق بصور
العالم الثابت فيسمى حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود
فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم ش اى كما قلنا فى العلم كذلك نقول فى الوجود وجميع مراتبه
ولوازمه لان الوجود ازلى وغير ازلى والازلى هو الوجود عينه مع كمالاته وغير الازلى هو الوجود
المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والاول قديم والثانى حادث فكمل
الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان الحركة للعالم حبية م الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية ما
كانت تجده من عدم ظهور آثارها فى عين مسمى العالم ش اى الا ترى الحق كيف نفس عن اسمائه
ما كانت تجده الاسماء مسمى الالهية من الكرب حين عدم ظهور كمالاتها فى اعيان العالم م
فكانت الراحة محبوبة له ش اى للحق م ولم يوصل اليها الا بالوجود الصورى ش اى الشهادة
م الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب ش اى ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت
من الحب م فما ثمة حركة فى الكون الا وهى حبية ش لان الجزئى مشتمل على كلية م فمن

العلماء من يعلم ذلك ش وهو العالم بالحقايق م ومنهم من يحجبه السبب الاقرب ش وهو العالم واستيلائه على النفس ش اى لغلبة حكم ذلك السبب القريب واستيلائه على نفس المحجوب م فكان الحقوق لموسى عليه السلام مشهود الله مما وقع من قتله القبطى وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف ش فى الظاهر م وفى المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله ش لانه ما كان على طريق اهل الحق م به ش اى حصل النجاة من فرعون وعمله بالفرار لذلك قال له شعيب صلوات الله عليهما لا تخف نجوت من القوم الظالمين تنبيها السبب حركته م فذكر ش موسى م السبب الاقرب المشهود له فى الوقت ش اى وقت الملاقاة معه م الذى هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له ش الذى صفة للسبب الاقرب اى هو كالصورة وحب النجاة مدرج فيه كالروح كما ان الصورة الجسمية متضمنة لروحها م فالانبياء صلوات الله عليهم ط لسان الظاهر به يتكلمون لعموم ش اهل م الخطاب واعتمادهم على فهم السامع العالم فلا يعتبر الرسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه السلام على هذه الرتبة فى العطايا فقال لاعطى الرجل وغيره احب الى منه مخافة ان يكبه الله فى النار ش تقديره انى لاعطى الرجل مخافة ان يكبه الله فى النار والحال ان غيره احب الى منه ومعنى يكبه يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم فى ثريا لناله رجال من فارس م فاعبر ش اى النبى صلى الله عليه وسلم م ضعيف العقل والنظر الذى غلب عليه الطمع والطبع ش بفتح الباء اى الذين اشارة الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون م فكذا ما جاؤا به من العلوم ش اى فكذا حال ما جاء الانبياء به من العلوم والحقايق م جاؤا به ش اى جاؤا بما جاؤا به م وعليه خلعة ادنى المفهوم ش اى وعليه خلعة ولباس يفهمه من له ادنى فهم م ليقف من الاغوص له عند الخلعة ش اى الصورة الظاهرة ولما استعارها لفظ الخلعة رشح بقوله م فيقول ما احسن هذه الخلعة من الملك فيظهر فينظر فى قدر الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا ش هذا مثال لعلماء الظاهر والباطن و الخلعة مثال لظاهر الايات والاخبار فان صاحب ادنى الفهوم يقف على ظواهرها ولا يغوص فى قعر بحرها وصاحب الفهم الدقيق مستخرج منه لالى المعانى ودرر الحكم والمعارف م ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان فى العالم ش وفى امم م امهم

من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة ما صح له به اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا ش اى باللسان الظاهر م فهذه حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية ش رعاية بجانب الظاهر واللسان العامة م فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي ش السقي بدل من عمله او عطف بيان م عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده ش انما جعل عين السقي عين الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل اليه كان النبوة وعلومها والماء صورة العلم لذلك فسر ابن عباس رضي الله عنه قوله تع وانزلنا من السماء ماء اى علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين ما استفاض من الله تع في الحقيقة وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك منه وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر اليه في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد ومن جملة شروطه خلو المحل عما ينافي المعنى الفايض بل عن كل ما سوى الله والفقير التام هو الكامل المطلق من النوع البشري م فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه ش موسى م على ذلك ش بقوله ولو شئت لاتخذت عليه اجرا م فذكره ش الخضر م سقايته من غير اجر الى غير ذلك مما لم يذكر ش اى في هذا الكتاب في اطلعنا عليه في الكشف عند شهود الخضر عليه السلام وقد روى انه عليه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد اعددت لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان الاجتماع بينهما فلم يصبر على ثلاث مسائل منها م حتى تمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقص الله تع عليه من امرهما ش بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى لو لبث صبر حتى يقص علينا من انبائهما وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لراى العجب لكن اخذته من صاحبه ذمامة الحديث م فيعلم بذلك ما وفق الله موسى عليه السلام من غير علم منه ش فيعلم بالياء عطف على يقص اى حتى يقص الله فيعلم رسول الله الذي وفق الله موسى عليه السلام من الاعمال من غير علم واختيار منه م اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه ش الخضر م عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله ش اى تلك الغفلة كانت رحمة

من الله بنا اذا نسينا حكم الله حتى لا نؤخذ بالنسيان م ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف ش اى الخضر م واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه ش اى فى حقه م وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه ش اى يصدر منه م ليوفى الادب حقه مع الرسول ش اى وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند القول وهو ما آتيكم الرسول الآية ليوفى الادب حقه مع الرسول م فقال له ان سالتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينى وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التى هو فيها التى انطقته بالنهى عن ان يصحبه ش لكون موسى عالما بالمرتبة التى حكمت عليه وانطقته بالنهى عن المصاحبة وتلك المرتبة هى المرتبة النبوة فضمير عليه وهو عايدان الى موسى م فسكت موسى ووقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين فى العلم وتوفيه الادب الالهى حقه ش اى توفيتهما الادب الالهى حقه م وش الى م انصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليه السلام دواء لما جرحه به فى قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك فى الامة المحمدية ش ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى امته م فى حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشئ خير من الجهل به وبهذا مدح الله تع نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم ينتفع به ان استعملت نفسك فيه ش وتاديب بين يدى عباد الله بعدم الظهور بالدعوى والانانية وقوله م فوهب لى ربى حكما يريد الخلافة وجعلنى من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبى رسولا كذلك ما كل رسول خليفة اى ما اعطى الملك والتحكم فيه ش كله غنى عن الشرح م واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالوهية

ش بقول ما رب العالمين م فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختيار حتى يرى جوابه مع دعواه
الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين فى العلم ش بالله م فيستدل بجوابه على
صدق دعواه وسأل سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما يشعر
هو فى نفسه فى سواله ش من انه لابد ان يكون لكل شئ حقيقة يكون بها هو فا وهم الحاضرين
بقوله ما رب العالمين ان جوابه ح هو الحد المشتمل على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا
ارباب نظر وعقل معتادين ان يحدوا الاشياء بحدودها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا
يمكن ان يكون مركبة من الجنس والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية م فاذا
اجابه بجواب العلماء بالامر ش اى فاذا اجابه موسى بما فى نفس الامر م اظهر فرعون ابقاء
لمنصبه ان موسى عليه السلام ما اجابه على سواله فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون
اعلم موسى ولهذا لما قال له فى الجواب ما ينبغى ش ان يجاب به م وهو فى الظاهر غير جواب
على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذى ارسل اليكم
ش على ما يزعم انه رسول م لمجنون مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا
ش اى حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلا م فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية
سؤال عن حقيقة المطلوب لابد ان يكون على حقيقة فى نفسه واما الذين جعلوا الحدود مركبة
من جنس وفصول وذلك فى كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على
حقيقة فى نفسه لا تكون ش تلك الحقيقة م لغيره فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق و
العلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى ش فان تعريف
البسائط لا يكون الا بلوازمها البينة م وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد
الذاتى فجعل الحد الذاتى عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم وما ظهر فيه من صور
العالم ش اى اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبيته
للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل الاضافة الربانية
ما ظهر الرب بواسطته او الى ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتى م فكانه قال
له فى جواب قوله وما رب العالمين قال الذى يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء و
سفل وهو الارض ان كنتم موقنين ش وقوله م او يظهر هو بها ش عطف على قوله الذى
يظهر فيه اى كانه قال فى جواب ما رب العالمين الذى يظهر فيه صور العالمين او الذى يظهر

هو بصور العالمين وخمير بها للصور م فلما قال فرعون لاصحابه ان لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا ش وهو انه غير عالم بما سألته م راد موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبته ش اي مرتبة موسى م في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك ش اي ذلك المعنى م فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شيء عليم ان كنتم تعقلون اي كنتم اصحاب تقييد فان العقل التقييد ش لما كان المشرق موضع ظهور الشمس والمغرب موضع استتارها وبطونها قال فجاء بما يظهر ويستتر اي جاء به تنبيها على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب والحق هو الظاهر والباطن كما اخبر عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون عليما بما بين المشرق والمغرب من ما بين الظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتاثير والتاثر والفيض والاستفاضة في العلوم وغيرها وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل التقييد والتقييد اما في الظاهر وهو الاجسام ولواحقها واما في الباطن وهو المجردات وتوابعهما فان كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر بالظاهر والباطن وجميع الصور المقيدة م فالجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل كشف ووجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم ش لان ما يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان يجاب عنه بالجنس والفصل فما اجبتكم به هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين والعيان م فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم وظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك ش اي علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى وصدقه فيما اجاب فيكون عالما بذلك من الجواب اذ الجواب الحق ينبه السائل عما ليس عنده لكونه سأل عن الماهية فعلم ش موسى م ان سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما فلذلك اجاب فلو علم ش موسى م منه غير ذلك لخطاه في السؤال ش اصطلاح القدماء في السؤال بما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما سأل بذلك الاصطلاح اجاب لو علم انه سأل على الاصطلاح لخطاء فرعون في سواله اي كان بقوله كيف تسأل بما عن شيء ليس له اجزاء ذاتية فسوالك ليس سوال العالمين بالاصطلاح م فلما جعل موسى السؤال عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون

فقال له لئن اتخذت الٰها غيري لاجعلنك من المسجونين ش اي فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا في عيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اي اذا جعلته عينه عين لعالموا انا نسخة العالم فانا بعينه وذلك قوله لئن اتخذت الٰها غيري لاجعلنك من المسجونين والقوم لايشعرون بما جرے بينه وبين موسى من الاسرار م والسين في السجن من حروف الزوائد اي لاسترنك فانك اجبتني بما ايدتني به ان اقول لكن مثل هذا القول ش اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها وحركبا تما كما هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالٰهية ومن عرف ان الكمالات الموضوعة انما وضعت بازاء الحقايق الالٰهية والكونية وعرفان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظاهر ايضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء و مسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ بازائها فالسين التي في السجن من حروف الزوائد وهي مع انها من حروف الزوائد يدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه زائدا ايضا اشارة الى التعينات الحاصلة على الذات التي هي وجوه العبودية الزائدة على وجوه الربوبية من وجه فبقي الجيم والنون وهو يدل على الستر كما قال تع فلما جن عليه الليل اي ستر فصار معنى قوله لاجعلنك من المسجونين لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صورتي وهذا تائيد في دعواي ولي عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لاني صاحب الحكم فقولي لك مثل هذا وجعلي لك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك م فان قلت لي فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة ش اي ان قلت يا موسى لي كيف فرقتني عنك واوعدتني بالسجن والعين في ذاتها واحدة لا تكثر فيها وتجعلني من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب متفرقة ومرتبتي والآن يقتضي ان احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العين لكنك غيري من حيث المرتبة م فلما فهم ذلك موسى منه ش اي فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه م اعطاه حقه في كونه يقول له لا يقدر على ذلك ش اي اعطى لفرعون حقه حال كونه اي كون موسى يقول لا يقدر على ذلك م والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصور الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس ش لكنه ليس له سلطنة على موسى في رتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبر

بقوله لا تخف انك انت الاعلى اى فى العاقبة ولما كان له التحكم فى ذلك المجلس جعل موسى يداقعه م
وقال له ش حال كونه م يظهر له المانع من تعديه عليه اولو جئتك بشئ مبين فلم يسع فرعون الا
يقول له فات به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الراى من قومه بعدم
الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين
اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل
فان له ش اى العقل م حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا ش
اى ولاجل ان للعقل حدا يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهاية لانه
بحسب التجلى ولا نهاية للتجلى م جاء موسى فى الجواب بما يقبله الموقن ش صاحب الكشف
واليقين وهو الجواب الاول م والعقل خاصة ش وهو الجواب الثانى م فالقى عصاه وهى صورة
ما عصى به فرعون موسى فى ابائه عن اجابته دعوته فاذا هى ثعبان مبين اى حية ظاهرة
ش لما كان عصى ماخوذا من العصيان وفرعون هو الذى عصى ربه والى جعل العصا صورة ما
به تحقق اباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة فاذا انقلبت
حية صارت صورة النفس المطمئنة المغنية للموهومات والمتخيلات لذلك قال هى عصاى اتوكأ
عليها اى استعين بها على مطالبى فى سيرى وسلوكى واهش بها على غنمى اى على رعاياى وعلى ما هو
تحت يدى من القوى البدنية ولى فيها مآرب اخرى مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المكتسبة
م فانقلب المعصية التى هى السيئة طاعة اى حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات
ش اى انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية
والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تع اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و
لما كان تبديل السيئة حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها الا ان عينها تصير حسنة
قال م يعنى فى الحكم ش كما جاء فى الخبر من ان المحبوبين يحد قتلهم بالاحياء وافسادهم
بالاصلاح وعلى هذا م تظهر الحكم هنا عينا متميزة فى جوهر واحد ش اى ظهر حكم العصيان
المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهى متميزة عن صورة اخرى وكلها يظهر فى جوهر
واحد لا تعدد فيه حقيقة م فهى العصا وهى الحية والثعبان الظاهر ش اى فلك العين
هى العصا بحكم العصيان وهى الحية والثعبان بحكم الطاعة للرحمن م فالتقم ش الثعبان
م امثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى فظهرت حجة موسى على حجج فرعون

في صورة عصي وحيات وحبال ش لان الحق اراد تصديق بنيّه وتغلبيه على فرعون
فظهرت العين الظاهرة بصورة العصائية على الصورة الثعبانية فالتقمت امثالها من
الحيات من كونها حيّة والعصي من كونها عصي في الاصل م فكانت للسحرة الحبال ولم يكن
لموسى حبل والحبل التل الصغير اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال
الشامخة ش اى حبال السحرة الظاهرة على صورة الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى
قدر موسى لان الحبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة
التلال الصغيرة في الجبال الشامخة م فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وان الذى
رأوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تمييز في العلم المحقق
عن التخيل والايهام فآمنوا برب العالمين رب موسى وهارون اى الرب الذى يدعوا اليه موسى
وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعا لفرعون ش اى لان السحرة علموا ان موسى ما
يدعوا الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعنى الى م ولما كان
فرعون من منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف ش اى خليفة الدولة
الظاهرة م وان جار في العرف لذا موسى لذلك قال انا ربكم الاعلى وان كان اربابا
بنسبة ما فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم ش جار من الجور وهو
اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيعوا اميركم وان جار اى وان ظلم
لذلك قال في العرف الناموسى وقوله في العرف يتعلق بمحذوف تقديره كما ثبت في العرف
الناموسى وقال جواب لما اى لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف
قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني
التى يطلق الرب عليها هو الله تع وحده لا اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على
الله تع كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغيره ايضا كقولهم رب الدار ورب الغلام و
رب القوم وهذا الاطلاق ايضا هو للحق لانه هو الذى يربب عباده في صور مظاهره و
مجاليه فلكل من عباده نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور التفاصيل للخليفة على
العالم كله ثم للخليفة في الباطن وحده ثم للخليفة في الظاهر وحده لذلك قال انا ربكم
فاضاف اليهم وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم للحكم عليهم بالسيف وان كان لكل منهم
نصيب من الربوبية وقد م في المقدمات تنبيه على هذا المعنى فيطلب هناك تحقيقه

ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا له تقضى هذه الحيوة الدنيا
فاقض ما انت قاض فالدولة لك فصح قوله انا ربكم الاعلى ش اى من حيث الربوبية الاضافية
الحاصلة فى المظاهر م وان كان عين الحق فالصورة لفرعون ش جواب عن سؤال مقدر
تقديره انك جعلت الحق عين الاعيان فى الكتاب كله فيصح اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه
عينه فاجاب بانه وان كان عنه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه
وتجعله مميزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق م فقطع الايدى والارجل وصلب بعين
حق ش وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شئ م فى صورة باطل ش وهى الصورة
الفرعونية الفانية م لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها ش
يجوز ان يكون تعليلا لقولهم فاقض ما انت قاض اى قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب
للنيل الى المراتب الكمالية لا تنال الا بذلك التعذيب فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل
ظلما لان الاسباب وسايط للوصول الى المسببات ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب
فمعناه قطع لتظهر حكمته وسلطنته عليهم فينقادوا لحكمته فى الدنيا ويصل الى مقتضى عينه
ونتايج طبعه ونشاته العنصرية فى الاخرة من العذاب بالنار وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا
لهما م لان الاعيان الثابتة اقتضتها ش اى اقتضت الاسباب والوسايط م فلا تظهر
ش الاعيان م فى الوجود الا بصورة ما هى عليه فى الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست
كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها
الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم
من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تعالى فى كلامه العزيز اى فى
اتيانه مع قدم كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وما ياتيهم من
ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمة لا ياتى الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة
استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة ش ظاهر م واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا
باسنا سنة الله التى قد خلت من عباده الا قوم يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم فى الاخرة
بقوله فى الاستثناء الا قوم يونس ش ولما ذكر الحكم والاسرار التى تضمنت الايات فى موسى
وفرعون شرع فى بيان ان مثل هذا الايمان اعنى ايمان فرعون وغيره ممن امن
عند الياس من غير ان يقع فى الغرغرة ويرى عذاب الاخرة وباسها نافع فى الاخرة

وان لم يكن نافعا فى الدّنيا اى و امّا قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم الاية فلا يدلّ على انه لا ينفعهم فى الاخرة
مطلقا اذ معناه انّ ايمانهم لا يدفع البلاء الّذى انزلنا عليهم الخزى فى الحيوة الدّنيا و قوله تع الّا قوم
يونس لمّا اٰمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدّنيا دليل على انّ عدم نفعه فى الدّنيا لا
فى الاخرة وليس هذا حكما كلّيا ايضا فى الدّنيا لقوله تع فلو كانت قرية اٰمنت يعنى عند روية
العذاب فنفعها ايمانها الّا قوم يونس لمّا اٰمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدّنيا م
فاراد ش اى الحقّ م انّ ذلك ش الايمان م لا يرفع عنهم الاخذ فى الدّنيا فكذلك
ش اى فلاجل انّه لا يرفع العذاب فى الدّنيا م اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان
امره ش اى امر فرعون م امر من يتقن بالانتقال فى تلك السّاعة ش اى هذا على تقدير انه يتقن بالانتقال واما على تقدير
عدم تيقنه كذلك فبا الطّريق الاولى يقع ايمانه م وقرينة الحال تعطى انّه ما كان على يقين
من الانتقال لانّه عاين المؤمنين يمشون فى الطّريق اليبس يمشون الّذى ظهر بقرب موسى بعصاه
البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذا امن فلا يلحق بالمحتضر لانّه يتيقن هلاكه فاستعمل حتّى
فى موضع الفاء م فامن بالّذى اٰمنت به بنوا اسرائيل على التيقن بالنّجاة فكان كما تيقن ش
اى حصل النّجاة كما تيقنها م لكن على غير الصّورة الّتى اراد ش لانّه اراد ان ينجو فى الحيوة
الدّنيا م فنجاه الله من عذاب الاخرة فى نفسه ونجى بدنه كما قال تع فاليوم ننجيك ببدنك
لتكون لمن خلفك اٰية ش اى فاليوم ننجيك روحك من عذاب التعلّق بالبدن وغواشيه
الظلمانيّة من الكفرة والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقذف الى السّاحل لتظهر
على الصّورة المعهودة ميتا م لانّه لو غاب بصورته ربّما قال قومه احتجب ش عن الاعين
فيقوى عقيدتهم بربوبيّته لكنّه اظهر ليكون اٰية لمن خلفه من الامم فلا تدعى احد بالرّبوبية
م فظهر بالصّورة المعهودة ميتا ليعلم انّه هو فقد عمته النّجاة حسّا ش من حيث البدن
م ومعنى ش من حيث الرّوح م ومن حقّت عليه كلمة العذاب الاخرى او لا يؤمن
ولو جاءته كلّ اٰية ش كابى جهل واضرابه فانّه قال لقاتله حال القتل قل لصاحبك يعنى محمّدا
صلّى الله عليه وسلّم ما انا بنادم عن مخالفتك فى هذه الحال ايضا م حتّى يروا العذاب الاليم اى
يذوق العذاب الاخروى ش عند الموت الطّبيعى فخرج فرعون من هذا الصّنف م هذا هو
الظّاهر الّذى ورد به القران ثمّ انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لمّا استقرّ فى نفوس عامّة
الخلق من سقايته ش فى الاخرة م وما لهم نصّ فى ذلك يستندون ش التّقاء م اليه ش

لا الى الهم وامّا الله فلهم الحكم اخر ليس هذا موضع ش اى حكم حكم الموضعين الطّاهرين المطهّرين اذما وقع بعد الايمان منه عصيان والعصيان يجب ما قبله وامّا حكم الله فحكم الكافرين من وجه لانّهم جعلوا الرّبّ المطلق والمعبود الحقّ مقيّدا فى صورة فرعونيّة فستروا الحقّ فى صورته الباطنة وحكم المؤمنين من وجه لانّهم ما عبدوا فى صورته الالهيّة الظّاهرة فى المجال المختلفة فرضى الله عنهم من هذه الحيثيّة ورضوا عنه وان كان من حيث تقييدهم اياه يعذّبهم ولمّا لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه م ثمّ ليعلم انّه ما يقبض الله احدا الّا وهو مؤمن اى مصدّق بما جاءته به الاخبار الالهيّة ش لانه يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السّلام من الوعد والوعيد م واعنى من المحتضرين ش واعنى بهذا القول من يكون من المحتضرين لامن يموت مطلقا م ولهذا يكره موت الفجات وقتل الغفلة ش ولما خصّص المحتضر بالتّكرار اراد ان يفرق بينه وبين غيره فقال م فامّا موت الفجاة فحدّه ان يخرج النّفس الدّاخل ولا يدخل النّفس الخارج فهذا موت الفجاة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه ولا يشعر فيقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الّا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثمّ فلا يقبض الّا على ما كان عليه لانّ كان حرف وجودىّ ش اى لفظة كان كلمة وجوديّة واطلاق الحرف مجاز م لا ينجرّ معه الزّمان الّا بقراين الاحوال ش اى كان يدل على وجود الصّفة المذكورة فى موصوفه ولا يدل على الزّمان والاستدلال بالزّمان يحصل من قراين الاحوال كما تقول كان زيد صاحب المال والجاه فمن شهودك فى الحال فقره فيستدل على انّ غناه كان فى الزّمان الماضى واليوم شيخ ضعيف والعدم دلالته على الزّمان يطلق على الله تعالى فى قوله وكان الله عليما حكيما وعلى غيره من الامور الثّابتة ازلا وابدا كما فى قوله وكان ذلك فى الكتاب مسطورا م فيفرق بين الكافر المحتضر فى الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميّت فجاة كما قلنا فى حدّ الفجاة و امّا حكم التّجلّى والكلام فى صورة النّار فلانّها كانت بغية موسى فتجلّى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانّه لو تجلّى له فى غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همّته على مطلوب خاص ش اى وامّا حكمة تجلّى الحقّ وكلامه مع موسى عليه السّلام فى الصّورة النّاريّة فلانّه عليه السّلام كان يطلب النّار لحاجته اليها فتجلّى له الحقّ فى صورتها ليقبل موسى على الحقّ المتجلّى الظّاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه وكان شغل على مطلوبه لاجتماع همّته على المطلوب الخاص

م ولو اعرض لعاد علمه عليه واعرض عنه الحقّ ش اى لو اعرض لعاد حكم علمه الّذى هو الاعراض عليه فكان عنه الحقّ ايضا مجازاة له م وهو مصطفى مقرّب فمن قربه انّه تجلّى له فى مطلوبه وهو لا يعلم ش اى فمن قربه وكونه محبوبا عند الله تجلّى له الحقّ وهو طالب للنار وغير طالب للتجلّى وهذا مخصوص بالمحبوبين المعتنى بهم م كنار موسى رءاها عين حاجته وهو الاله و لكن ليس يدريه ش ظاهر وتذكير الضمير فى قوله وهو الاله وفى قوله ولكن ليس يدريه لتغليب الخبر واعتباره **فصّ حكمة صمديّة فى كلمة خالديّة** الصّمد يقال على ما جوف له يقال هذا مصمود اى ليس بمجوف و يقال للمقصد والملجا قال الله تعالى الله الصّمد ولمّا كان خالد عليه السّلام فى قوم صمدا محتاجا اليه ملجا لهم يستندون اليه فى كلّ حاجة وكان مظهرا للاسم الصّمد و ذكر ربّه بالاحد الصّمد اختصت حكمة الصّمديّة بكلمته م وامّا خالد بن سنان فانّه اظهر بدعواه النّبوّة البرزخيّة ش اى اظهر بدعواه الانبياء عن البرزخ الّذى بعد الموت وما اظهر نبوّته فى الدّنيا لذلك قال نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم انى اولى النّاس بعيسى ابن مريم فانّه ليس بينى و بينه نبىّ اى نبىّ داع للحقّ الى الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا الّذى بين الدّنيا والآخرة وهو غير البرزخ الّذى بين عالم الارواح المثالى وبين هذه النّشاة العنصريّة كما مرّ فى الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال م فانّه ما ادّعى الاخبار بما هنالك ش اى بما فى البرزخ م الّا بعد الموت فامر ان ينبش عليه ويسال فيخبر انّ الحكم فى البرزخ على صورة الحيوة الدّنيا فيعلم بذلك ش الاخبار م صدق الرّسل كلّهم فيما اخبروا به فى حيوتهم الدّنيا فكان غرض خالد صلّى الله عليه وسلّم ايمان العالم كلّه بما جاءت به الرّسل ش من احوال القبر والموطن والمقامات البرزخيّة م ليكون ش عليا وعلم ش خالد م انّ الله ارسل رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرّحمة فى الرّسالة المحمّديّة على حظّ اوفر ولم يؤمر بالتّبليغ فاراد ان يحظى بذلك ش التّبليغ من مقام الرّسالة فى البرزخ ليكون اقوى فى العلم فى حقّ الخلق ش اى ليعلم قوّة علمه باحوال الخلائق فى البرزخ م فاضاعه قومه ولم يصف النّبى صلّى الله عليه وسلّم قومه بانّهم ضاعوا و انّما وصفهم بانّهم اضاعوا نبيّهم م حيث لم يبلّغوا مراده ش وقصّته انّه كان مع قوم يسكنون بالاعدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزّروع والضّرع فالتجاء اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النّار بعصاه حتّى رجعت هاربة منه الى المغارة

التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفيها وامرهم ان يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلاثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلاثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج صلى الله عليه وسلم من المغارة وعلى رأسه الوصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي واخبر بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم نورها حمارا ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر وعن يقين ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع وتقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه هر فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع عدم وقوعه بالوجود ام لا ش اي هل يساوي مجرد تمني حصول الشيء مع انه لم يكن حاصلا بما هو حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود متعلق بيتساوى لا بالوقوع يقال هذا الشيء يساوي درهما ويساوي بدرهم هر فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالاتي للصلوة في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالتمني مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليهما ولا على واحدهما والظاهر انه لا يساوي بينهما ولذلك ش الاجر طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح الجمع مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجرين والله اعلم ش وفي بعض النسخ فيحصل على الاجرين الامران هما النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من الكمالات الاخراوية ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب

فص حكمة فردية في كلمة محمدية وفي بعض نسخ الشيخ حكمة كلية انما كانت حكمته فردية لانفراده بمقام الجمعية الالهية التي ما فوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه مظهر الاسم الله وهو الاسم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤيده تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة

الكليّة لانّه جامع لجميع الكلّيات والجزئيّات للاسماء الّا وذلك تحت كماله ولا مظهر الّا و
هو ظاهر بكلمته وايضا اوّل ما حصل به الفرديّة انّما هو بعينه الثابتة لانّ اوّل ما فاض
بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثّابتة واوّل ما وجد بالفيض المقدس فى الخارج من
الاكوان روحه المقدّس كما قال اوّل ما خلق الله نورى فحصل بالذّات الاحديّة والمرتبة الالهيّة
وعينه الثّابتة الفرديّة الاولى ولذلك قال رضى الله عنه م انّما كانت حكمته فرديّة لانّه
اكمل موجود فى هذا النّوع الانسانى فلهذا بدئ به الامر وختم فكان نبيّا وادم بين الماء و
الطّين ثمّ كان بنشأته العنصريّة خاتم النّبيّين ش انّما كان اكمل موجود فى هذا النّوع لانّ
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اكمل هذا النّوع وكل منهم مظهر لاسم كلّى وجميع الكلّيات داخل تحت
الاسم الالهى الّذى هو مظهره فهو اكمل الافراد هذا النّوع ولكونه اكمل الافراد بدئ به امر الوجود بايجاد روحه
اوّلا وختم به امر الرّسالة اخرى بل هو الّذى ظهر بالصّورة الادميّة فى المبتدئيّة وهو الّذى يظهر
بالصّورة الخاتميّة للنّوع ويفهم هذا السّرّ من يفهم سرّ الختميّة فلنكشف بالتعريض عن
التّصريح والله هو الولى الحميد م واوّل الافراد الثّلاثة وما زاد على هذه الاوليّة ش اى على هذه
الفرديّة الاوليّة هى الثلاث م من الافراد فانّه عنها ش وهذه الثلاثة المشار اليها فى الوجود
هى الذّات الاحديّة والمرتبة الالهيّة والحقيقة الرّوحانيّة المحمّديّة المسمّاة بالعقل الاوّل وما زاد
عليها فهو صادر منها كما تقرّر ايضا عند اصحاب النّظر انّ اوّل ما وجد هو العقل الاوّل م وكان عليه
السّلام اوّل دليل على ربّه فانّه اوتى جوامع الكلم الّتى هى مسمّيات اسماء ادم ش اى واذا كان الرّوح
المحمّدى اكمل هذا النّوع كان ادلّ دليل على ربّه لانّ الرّبّ لا يظهر الّا بمربوبه ومظهره وكمالات الذّات
باجمعها انّما يظهر بوجوده لانّه اوتى جوامع الكلم الّتى هى امّهات الحقايق الالهيّة والكونيّة الجامعة
بجزئيّاتها وهى المراد بمسمّيات اسماء ادم فهو ادلّ دليل على الاسم الاعظم الالهى م فشبه الدّليل فى
تثليثه ش اى صار مشابها للدّليل فى كونه مشتملا على التّثليث وهو الاصغر والاكبر والحدّ
الاوسط م والدّليل دليل لنفسه ش اللّام للعهد اى هذا الدّليل الّذى هو الرّوح المحمّدى هو دليل على
نفسه فى الحقيقة ليس بينه وبين ربّه الامتياز الّا باعتبار والتّعين فلا غير ليكون الدّليل دليلا
له م ولمّا كانت حقيقته تعطى الفرديّة الاولى بما هو مثلث النّشؤ لذلك قال فى باب المحبّة
الّتى هى اصل الوجود حبّب الىّ من دنياكم ثلاث بما فيه من التّثليث ش اى لمّا كانت حقيقته
حاصلة من التّثليث المنبه عليه قال حبّب الىّ من دنياكم ثلاث وجعل المحبّة الّتى هى اصل الوجود

ظاهر فيه م ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة م فابتداء بذكر النساء وأخرت
لان المراد جزء من الرجل في اصل ظهور عينها ش فيحن حنين الكل الى جزئه ولما ذكر انه عليه السلام
ادل دليل على ربه وقال والدليل لنفسه اوقع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقته تحقق
الفردية رجع الى الكلام فقال م في معرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته
بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ش وهو ظاهر فلا يتوهم انه من يتمم
دليل تقديم النساء وتاخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على
محبة غيره لكان كذلك م فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه
سائغ فيه ان شئت قلت بثبوت المعرفة ش اى فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن
معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح لانه حقيقة النفس عائدة الى الحقيقة الذات
الالهية ولا امكان يعرفها احد سواها للعارفين فمن يعرفها من حيث كما لاتها يعرف ربها
من حيث الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح م فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا
تعرف ربك والثاني ان تعرفها فتعرف ربك ش اى فعلى الاول ان يعرف نفسك بصفاتها
وكمالاتها فتعرف ربك م فكان محمد صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم
دليل على اصله الذي هو ربه فافهم ش اى لما كان كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الذي
هو ربه كان محمد صلى الله عليه وسلم ايضا دليلا واضحا على ربه الذي هو رب الارباب كلها وهو
الله سبحانه م وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه فابان
بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشاءة الانسانية العنصرية ونفخت
فيه من روحي ش واعلم ان المراءة باعتبار الحقيقة عين الرجل وباعتبار التعين بتميز
كل منهما عن الاخر ولما كانت المراءة ظاهرة من الرجل في الاصل فكانت كالجزء منه انفصل
وظهر بصورة الانوثة فحيلته صلى الله عليه وسلم اليهن من باب حنين الكل الى جزئه فابان
النبي صلى الله عليه وسلم واظهر بذلك القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجانب الالهي
فان قوله تع ونفخت فيه من روحي يدل على نسبة ادم الى ربه بعينها نسبة الجزء الى كله والفرع
الى اصله وكل يحن الى جزئه وكل اصل يحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصار كل
منهما محبا من وجه ومحبوبا من اخر م ثم وصف ش الحق م نفسه بشدة الشوق الى
لقائه ش اى الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق عين المحبوب في الحقيقة

وان كان غيره بالتعين قال الى لقائه م فقال للمشتاقين ش اى خاطب لاجل المشتاقين م
يا داؤد انى اشد شوقا اليهم يعنى للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص ش اى لقاء الحق لنفسه فى
صورة المحب المشتاق لقاء خاص عن لقائه لنفسه فى صورة الاطلاق الكلى والغيب الاصلى بالشهود
الازلى ويحصل بهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بدون هذا المجلى المعين كما مر فى اول الكتاب لذلك
كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمراٰة المجرية لا يكون ازليا فيشتاق المراٰة ليرى صورة
نفسه ويبتهج بنفسه ابتهاجا كليا وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه وادراكه المعانى
الظاهرة فى محبوبه والحق تعالى منبع العلم الذاتى والصفات من حضرة علمه تفيض كل عالم من العلم
فعلمه بحقيقة المحبوب بكمالاته اتم فشوقه ومحبته اياهم اقوى واعظم من محبة كل مشتاق
اليه م فانه قال فى حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت يدل على ان الملاقاة
بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مرتبا على الامر الخاص يكون خاصا م فلا بد
من الشوق لمن هذه صفته ش اى اذا كان اللقاء الخاص موقوفا الى الموت فلا بد من ان يكون
الشوق حاصلا لمن يكون هذه الحال صفته اى اللقاء الخاص صفته فمن عبارة عن الحق
سبحانه اى لا بد من ان يكون الحق مشتاقا الى ما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه
ان الهوية الالهية الظاهرة فى صورة العبد هى التى تشتاق الى الموت ليتصل الى مقام جمعه
الخاص عن المضائق الامكان وعوارض الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقاة بين
العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من الملاقات فيشتاق
اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد اى لا بد لمن يرى ربه الا عند الموت من ان يشتاق
اليه لكن قوله اخرا فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما
ذكرنا لان الضمير فى قوله فهو يشتاق للحق اذ العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه وذكر تحقيقه والله
اعلم واعلم ان هذا الخطاب اى قوله احدكم للمؤمنين الموحدين الا للكافرين المحجوبين لان
المراد بالموت اما الموت الارادى الطبيعى والاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب
تجلياته الاسمائية والصفاتية اوالذاتية على قدرة قوة استعدادهم وسيرهم فى السلوك
والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة لاستعدادهم على قطع المنازل
والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل الموت الطبيعى وينكشف لهم التعليم الاخراوى
فيتجلى لهم الحق على صور عقايدهم كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبون الذين طبع الله

على قلوبهم وران عليها الهيئات المظلمة والاخلاق المنيمة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم
يوم القيمة فلا يشتاق اليهم كما قال من احبّ لقاء الله احبّ الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله
لقاءه من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضلّ سبيلا م فشوق الحقّ لهؤلاء المقرّبين مع كونه
يراهم فيجب ان يروه ش اى شوق الحقّ ثابت في نفس الامر لهؤلاء المقرّبين مع كون الحقّ يراهم
بالشّهود الازلي ويحبّ ان يروه في صورة تجلّياته ومظاهر اسمائه وصفاته فالفاء في قوله
فيحبّ عاطفة والمعطوف عليه قوله يراهم م ويأبى المقام ذلك ش لانّ المقام الدّنيا ومقام
الحجاب فمن لا يخرج عنه امّا بالموت الارادي وامّا بالموت الطّبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى
ربّه م فاشبه قوله حتّى نعلم مع كونه عالما ش اى فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى
حتّى نعلم لانه كان يرى اعيان هؤلاء المقرّبين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني ولتلك
الرّؤية لا يتغيّر ابدا ومع ذلك وصفه نفسه بالشّوق وهو يقتضى فقدان صورة المحبوب
فهو الشّوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التّفصيل كما مرّ في قوله حتّى نعلم
من انّ العلم بالمعلومات حاصل له ازلا وابدا فقوله حتّى نعلم من مقام الاختبار وتجلّيات
الاسم الخبير وهو في صورة المظاهر لا غير م فهو يشتاق لهذه الصّفة الخاصة الّتي لا
وجود لها الا عند الموت ش اى فالحقّ تشتاق في صور مظاهره لحصول هذه الصّفة وهى
الرّؤية لا يحصل الّا عند الموت بارتفاع الحجاب في شهود الحقّ في تجلّياته الّذي لا يحصل الّا
بالموت م فيبل بها ش اى بتلك الصّفة م شوقهم اليه ش اى يسكن بها الوصال وارتفاع
الحجب نار شوقهم اليه م كما قال تع في حديث التّردّد وهو من هذا الباب ش اى حديث التردّد من
باب الشّوق الى لقائهم م ما تردّدت في شيء انا فاعله تردّدي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت
فاكره مسائته ش لانّ المحبّ يكره ما يكرهه محبوبه م ولا بدّ له من لقائي فبشّره ش اى
بشّر المحبّ باللّقاء م وما قال له ولا بدّ له من الموت لئلا يغمّه تذكر الموت ولمّا كان لا يلقى ش
المؤمن م الحقّ الّا بعد الموت كما قال عليه السلام انّ احدكم لا يرى ربّه حتّى يموت كذلك قال تع
ولا بدّ من لقائي ش جواب لما قوله قال تعالى ولذلك متعلّق بقال م فاشتياق الحقّ لوجود
هذه النّسبة ش اى فاشتياق الحقّ انّما هو بحصول هذه الصّفة وهى الاشتياق في المظاهر
المنقادة لاوامره ونواهيه م يحنّ الحبيب الى رؤيتي وانّي اليه اشدّ حنّا وتهفو النّفوس ويأبى
القضا فاشكو الانين ويشكو الابينا ش هذا عن الحقّ من مقام الشّوق اى تضطرب النّفوس

ویطلب ویبقی ولکن یابی القضاء الالٰهی والتقدیر الرحمانی عن تلک الرؤیة الی ان تحل الاجل فان
القضاء والقدر قد روعین لکل اجل وقتا معینا لا یمکن تقدیمه ولا تاخیره واذا کان کذلک شکو
من الانین الی وقت الاجل ویشکو المحب الانین م فلما ابان الله نفخ من روحه فما اشتاق
الا لنفسه ش ای فلما اظهر الحق انه نفخ هذا المجلی الانسانی من روحه علم انه ما اشتاق
الا لنفسه وهویته المتعینة بالتعینات الخلقیة م الا تراه خلقه علی صورته لانه من روحه
ش ای الا تری الانسان کیف خلقه الله علی صورته وانما خلقه علیها لکونه نفخ فیه من روحه
م ولما کانت نشاته من هذه الارکان الاربعة المسماة فی جسده اخلاطا احدث عن نفسه نفخة
ش ای عن نفخ الحق فیه م اشتغالا بما فی جسده من الرطوبة ش انما جعل الارکان العنصریة
اخلاطا لانها اولا تصیر اخلاطا ثم اعضاء والمراد بالاشتغال نار الحرارة الغریزیة الحاصلة من
سریان الروح الحیوانی فی اجزاء البدن المشتعلة بواسطة الرطوبة الغریزیة وهی له کالدهن
للسراج م فکان روح الانسان نارا لاجل نشاته ش ای لما کانت نشاته الجسمانیة عنصریة
کان روحه نارا ای ظهر روحه الحیوانیة او نفسه الناطقة بالصورة الناریة الموجبة
للاشتعال بالحرارة الغریزیة م ولهذا ما کلم الله موسی الا فی صورة النار وجعل حاجته فیها
ش ای ولاجل ان الروح ظهر فی البدن بالصورة الناریة تجلی الحق لموسی علیه السلام فکلمه فی صورة
النار وجعل مراده فیها م فلو کانت نشاته طبیعیة لکان روحه نورا ش ای لو کانت نشاته
غیر عنصریة کنشاة الملائکة التی فوق السموات وهی النشاة الطبیعیة النوریة لکان روحه
ظاهرا بالصورة النوریة م وکنی عنه بالنفخ یشیر الی انه من نفس الرحمانی ش ای وکنی عن
ذلک الظهور والحدوث بالنفخ مشیرا الی انه حاصل من نفس الرحمانی م فانه بهذا النفس الذی
هو النفخة ظهر عینه ش ای بالوجود الخارجی حصل عین الروح فی الخارج او عین الانسان
م وباستعداده المنفوخ فیه ش وهو البدن م کان الاشتعال نارا لا نورا ش لان
بدن الانسان عنصری ناری لا نوری م فبطن نفس الحق فیما کان به الانسان انسانا ش ای استتر
نفس الحق ای الروح الحاصل من النفس الرحمانی فی جوهر کان الانسان به انسانا وهو الروح
الحیوانی الذی به تظهر هذه الصورة الانسانیة م ثم اشتق له شخصا علی صورته سماه امراة
فظهرت بصورته فحن الیها حنین الشیء الی نفسه وحنت الیه حنین الشیء الی وطنه ش
ای اصله م فحبب الیه النساء فان الله احب من خلقه علی صورته واسجد له ملائکته النوریین

علی عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشاتهم الطبیعیة ش هناك وقعت المناسبة ش ای من هذا
الجنس الذی من الطرفین وقعت المناسبة بین العبد وربه فانه یحن الی ربه والرب یحن الی العبد
وقیل ای فی الصورة بین الرجل والمراة کما بین الحق والرجل وفیه نظر لانه یذکر الصورة ویجعلها اعظم
مناسبة من هذه المناسبة م والصورة اعظم مناسبة ش بالنصب علی التمیز ای والحال ان
کونه مخلوقا علی صورة الحق هو اعظم من جهة المناسبة او بالجر علی الاضافة ای فی الحال ان کون
الانسان مخلوقا علی صورة الحق اعظم المناسبات الواقعة بین العبد وربه م واجلها واکملها فانها
زوج ان شفعت وجود الحق کما کانت المراة شفعت بوجودها الرجل فصیرته زوجا ش
ای فان الصورة الانسانیة جعلت الصورة الرحمانیة زوجا کما جعلت صورة المراة صورة الرجل
زوجا م فظهرت الثلاثة حق ورجل وامراة ش ای فحصلت الفردیة وبازائها فی النسخة
الانسانیة الروح والقلب والنفس م فحن الرجل الی ربه الذی هو اصله حنین المراة الیه
فحبب سر الیه ربه النساء کما احب الله من هو علی صورته ش فلذلك حسن القلوب لی
الروح وحبب الروح الی القلب والنفس وما یتبعها من عرشها ومستقرها وسدها وهو البدن
وقواه البدنیة م فما وقع الحب ش ای احب الرجل الا لمن تکون عنه ش وهو المراة
م وقد کان حبه ش ای حب الرجل م لمن تکون ش الرجل م منه وهو الحق فلهذا
قال حبب ولم یقل احببت من نفسه ش ای فلاجل انه کان محبا لربه لا غیر وربه وجعله
محبا للنساء لظهور هویته فیهن قال رسول الله صلی الله علیه وسلم حبب الی ولم یقل احببت
من نفسه م لتعلق حبه بربه الذی هو علی صورته حتی فی محبته لامراته ش ای حتی ان
محبته لامراته کانت بواسطة المحبة الالهیة التی کانت مرکوزة فی جبلته وذاته لانها مظهر
من المظاهر الکلیة التی یتفرع منها جمیع المظاهر ولما کانت هذه المحبة ظاهرة فی رسول
الله بواسطة حب الله ایاه قال م فانه احبها بحب الله ایاه تخلقا الهیا ش ولکمال تخلقه
صلی الله علیه وسلم الاخلاق الالهیة قال تعالی فیه انك لعلی خلق عظیم م ولما احب الرجل
المراة طلب الوصلة ای غایة الوصلة التی تکون فی المحبة فلم یکن فی صورة النشاة العنصریة اعظم وصلة
من النکاح ش ای الجماع م ولهذا تعم الشهوة اجزاءه کلها ولذلك امر بالاغتسال منه
فعمت المظاهرة کما عم الفناء فیها عند حصول الشهوة ش ای ولاجل ان الرجل احب المراة
الرجل وطالب منها الوصلة عمت الشهوة جمیع اجزاء بدنهما کما فی الاذا ما تجلی لی فکلی نواظر

وان هوناجانى فكل مسامع ولاجل عموم الشهوة الى ماهوله وجه الغيرية والامتياز من الحق
امركل منهما باغتسال جميع اجزاء البدن فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة
لفناء المحب فى المحبوب م فان الحق غيور على عبده ش فيغار عليه م ان يعتقد انه يلتذ
بغيره ش اى لما وقع عليه اسم الغيرية والسوى واتصف بالحدوث والامكان وان كان
فى الحقيقة عين الرحمان وانما قال ان يعتقد انه يلتذ بغيره فان العارف هو المعتقد حال
التذاذه به انه يلتذ بالحق الظاهر فى تلك الصورة هو مشغول بالحق لا بالغير فلا غيره
ح لكن لما كانت تلك الصورة متعينة ممتازة عن مقام الجمع الالهى الكمالى متسمة بسمة
الحدوث محل النقايض ولا يجاس وجب عليه الغسل ليطهره مما اكتسب بالتوجه اليها
والاشتغال بها من النقايض واليه اشار بقوله م فطهره بالغسل ليرجع ش العبد م
بالنظر اليه ش اى الى الحق فيشاهد الحق م فيمن فنى فيه ش وهو المراءة م اذ لا يكون الا
ذلك ش اى طهره ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع
اليه فى هذه الحيوة الدنياوية فيحصل الشهود فيها والا فى الاخرة كما مر م فان اشاهد الرجل
الحق فى المراءة كان شهوده فى منفعل ش لان المراءة محل الانفعال م واذا شاهده فى نفسه
من حيث ظهور المراة عنه شاهده فى فاعل ش اى واذا شاهد الحق فى نفسه وشاهد
ان المراءة من نفسه وهو حينما يكون الرجل مشاهد الحق فى صورة الفاعل م واذا شاهده
من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه ش اى من غير ان يلاحظ ظهور المراة
التى تكونت عن نفس الرجل م كان شهوده فى منفعل عن الحق بلا واسطة ش لان
نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة م فشهوده للحق فى المراءة واكمل لانه يشاهد الحق من حيث
هو فاعل منفعل ش اما وجه فاعلية الحق الظاهر فى صورة المراة فانه يتصرف ويفعل
فى نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا له محبا لنفسه واما وجه انفعاليته فانه فى هذه
الصورة محل تصرف الرجل وتحت يده وامره ونهيه فصح ان شهود الرجل الحق فى المراءة
شهود للحق والصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون اكمل م ومن نفسه من حيث هو
منفعل خاصة ش اى واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة المراة فشاهده
الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته وترك القسم الثانى وهو
شهود الحق فى نفسه وهو انه ظهرت المراة عنه وهو شهوده فى فاعل اكتفاء بذكر الثالث

فانّ شهود الحقّ من حیث انّه فاعل وحده او منفعل وحده م فلهذا احبّ صلی الله علیه وسلم النساء
لکمال شهود الحقّ فیهنّ اذ لا یشاهد الحقّ مجرّدا عن المراد ابدا فان الله بالذّات غنی عن العالمین ش
ولا نسبة بینه وبین شیء من هذا الوجه اصلا فلا یمکن شهوده مجرّدا عنها م فاذا کان الامر
من هذا الوجه ممتنعا ولم یکن الشّهادة الّا فی مادة فشهود الحقّ فی النّساء اعظم الشّهود واکمل ش
واکمل الشّهود فی النّساء ایضا فی حالة النّکاح الموجب لفناء المحبّ فی المحبوب کمال الشّهود فی غیر ذلک
الحالة بالنّسبة الی من یلاحظ جمال الحقّ فی صور الاکوان دایما لا یغفل عنه الّا ارقا بسیرة م واعظم
الوصلة بالنّکاح ش ای الجماع م وهو نظیر التّوجه الالٰهی علی من خلقه علی صورته لیخلفه فیری
فیه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فیه من روحه الّذی هو نفسه ش ای النّکاح هو نظیر التّوجه
الالٰهی لایجاد الانسانیة لیشاهد فیه صورة وعینه لذلک سواه وعدله ونفخ فیه من روحه
وکذلک النّاکح یتوجّه لایجاد ولد علی صورته ینفخ بعض روحه فیه الذی یشتمل علیه النّطفة لیشاهد
نفسه وعینه فی مراٰة ولده ویخلفه من بعده فصار النّکاح المعهود نظیر النّکاح الازلی م
فظاهره خلق وباطنه حق ش ای فظاهر ما سواه وعدله من الصّور الانسانیة خلق موصوف
بالعبودیّة وباطنه حق لانّ باطنه من روح الله الّذی یدبّر الظّاهر ویربیه بل هو عینه وذاته
الظاهرة بالصّور الرّوحانیّة م ولهذا وصفه بالتّدبیر لهذا الهیکل ش ای ولکون باطنه الّذی
هو الرّوح حقّا جعله الحقّ مدبّرا لهذا الهیکل الانسانی ووصفه بالتّدبیر حیث قال انّی جاعل فی
فی الارض خلیفة والخلیفة مدبّر بالصورة والمدبّر لا یکون الا حقا م فانه تعالی یدبّر الامر ش
ای امر الوجود فی صورة المظاهر م من السّماء وهو العلو الی الارض وهو اسفل سافلین لانّها اسفل
الارکان کلها ش وفی العالم الانسانی المراٰة بالنّسبة الی الرّجل کالارض بالنّسبة الی السّماء وکالرّوح
المدبّر لصورة الرّجل والمراٰة مدبّر للسّماء والارض م وسمّاهنّ بالنّساء وهو جمع لا واحد له من
لفظه ولذلک ش ولکونهنّ متاخّرة فی الوجود عن الرّجل سمّاهنّ بالنّساء حین م قال علیه السلام
حبّب الیّ من دنیاکم ثلث النّساء ولم یقل المراٰة ش ای قال النّساء الّذی هو ماخوذ من النّساٰة
وهی التّاخیر اشارة الی تاخّر مرتبتهنّ عن مرتبة الرّجال وتاخّر وجودهنّ م فراعی تاخّرهنّ من
الوجود عنه عنه ش ای عن الرّجل م فانّ النّساٰة هی التّاخیر ش النّساٰة هی بالسّین الغیر
المنقوطة م قال تعالی انّما النّسیئ زیادة فی الکفر ش ای التّاخیر زیادة فی الکفر وتفسیر الاٰیة
انّ الکفّار ما کانوا یصیرون علی القتل والنّهب والفساد الی ان یخرج الاشهر الحرم وهی رجب و

ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم وكانوا يؤخرون الحرمة التى فيها الى اشهر اخر ويقاتلون فيها فنزلت
م والبيع بنسبة يقول بتاخير فلذلك ذكر النساء ش اى فلاجل تاخيرهنّ فى الوجود عن وجود
الرّجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المراة م ثنا احبهنّ الا بالمرتبة ش اى بمرتبتهنّ عند الله وهى
مرتبة الطبيعة الكلّية م وانهنّ محلّ الانفعال ش اى وبانهنّ قابلات للتّاثير والانفعال
عطفا على قوله بالمرتبة م فهنّ له ش اى للرّجل م كالطّبيعة للحقّ التى فتح فيها صور العالم
بالتّوجه الارادى والامر الالهى هو نكاح فى عالم الصّور العنصريّة وهمّة فى عالم الارواح النّوريّة
وترتيب مقدّمات فى المعانى للافتتاح وكذلك نكاح الفرديّة الاولى فى كلّ وجه من هذه
الوجوه ش واعلم انّ اوّل النكاحات هو الاجتماع الاسمائى لايجاد عالم الارواح وصورها فى
النّفس الرّحمانى المسمّاة بالطّبيعة الكلّيّة ثمّ اجتماع الارواح النّوريّة لايجاد عالم الاجسام
الطّبيعيّة والعنصريّة ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلاثة ولواحقها ولكون
للاسمائية واجتماع الارواح النّوريّة واجتماعات المعانى المنتجة للنتايج
المعنويّة فى البراهين غير داخلة فى حكم الزّمان جعل كذلك نكاح الفرديّة فى المرتبة الوجوديّة
والاجتماعات الاخر التى هى سبب المواليد هى من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهى الى
النّكاح الرّابع الذى هو اخر النّكاحات الكليّة وليس هذا الموضع بيانه ولمّا كان تاثير الارواح
النّوريّة بالتّوجه والهمّة وتاثير المقدّمات بالتّرتيب الخاص قال وهمّة فى العالم الارواح وترتيب
مقدّمات فى المعانى والكلّ تفاريع النّكاح الاوّل وداخل فيه على اىّ وجه كان من هذه الوجوه
التى هى النكاح فى الصّورة العنصريّة والهمّة فى عالم الارواح وترتيب المقدمات فى عالم المعانى
م فمن احبّ النّساء على هذا الحد ش من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوب فى انواره م فهو احبّ
الهى ومن احبهنّ على جهة الشّهوة الطّبيعة خاصة نقصه علم هذه الشّهوة وكان صورة بلا
روح عنده وان كانت تلك الصّورة فى نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة ش اى
غير معلومة م لمن جاء الامراة او لانثى حيث كانت لمجرّد الالتذاذ ولكن لا يدرى لمن ش اى لا
يعرف لمن يلتذ ومن المتجلّى بتلك اللذّة م فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ش وهو نفسه و
حقيقته الظاهرة فى صورة المراة م ما لم يسمّه ش اى ما دام لم يسمّه م هو بلسانه حتى
يعلم ش انّه من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فح يعلم انه من هو والغرض
انّه جهل من نفسه وما عرف انّه مظهر من مظاهر الحقّ فلذلك جهل امراته التى هى صورة من

صور نفسه وليست غيرها في الحقيقة فما عرف ان الحق المتجلي بصورته هو الذي يلتذ بالحق المتجلي في صورتها م كما قال بعضهم صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن كذلك هذا ش الرجل الجاهل م احب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون فيه ش اي يحصل الالتذاذ فيه م و هو المرأة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها ش علما يقينيا او عيانيا شهوديا م لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملا ش لشهوده الحق في صورة نفسه وصورة امرأته م وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة من انشاه على صورته مع كونه على صورته ش اي كما ان المرأة نازلة في الدرجة عن الرجل فلذلك الرجل نازل عن درجة الحق مع انه مخلوق على صورته م فتلك الدرجة التي تميز بها ش الحق م بها عنه ش اي عن الرجل م بها ش اي بتلك الدرجة م كان ش الحق م غنيا عن العالمين وفاعلا اولا فان الصورة ش اي الصورة النوعية التي هي الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الحق م فاعل ثان ش اما كونه فاعلا فانه خليفة في العالم متصرف في اعيانه كله واما وقوع فعله في ثاني المرتبة فلان فعله على سبيل الطبيعة والخلافة الا على سبيل الاولية والاصالة م فما له الاولية للحق ش اي فليس للانسان الاولية الحقيقية التي للحق اذ اولية غير اولية لا الاعيان كما مر في اول الكتاب م فتميزت الاعيان بالمراتب. ش اي تميزت الاعيان الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي اتصفت بها في الازل وتميز بعضها عن بعض بحصة من غير تلك المراتب اذ لكل منها مرتبة معينة وحد مخصوص واستعداد مناسب افاضة الحق لها بالفيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى م فاعطى كل ذي حق حقه كل عارف ش اي كل من عرف الحقائق والمراتب اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه م فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبيب الهي وان الله اعطى كل شئ خلقه ش اي ولاجل ان العارف المحقق يعطي حق كل ذي حق كان حب النساء في القلب المحمدي عن تحبيب الهي اي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن ان يكن محبوبات للرجال واقتضاء اعيانهم حبهن م وهو عين حقه م اي ذلك العطاء عين حق ذلك الشئ فحب محمد للنساء عين حق محمد صلى الله عليه وسلم لان اعيان الرجال يقتضي حب النساء وان كان من وجه آخر الرجل محبوبا للمرأة ومعشوقا لها والمرأة محبة وعاشقة له وباجتماع صفتي العاشقية في كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا

وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا م كما
اعطاه ش اى فما اعطى الحب لمحمد صلى الله عليه وسلم م الا بالاستحقاق استحقه لمسماه اى بذات
ذلك المستحق ش يعنى المستحق طلب ذلك الحب من الله فاعطاه اياه م وانما قدم النساء لانهن
محل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة ش اى تقديم النساء فى الحديث
اشارة الى تقدم مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولابد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل
على مفعوله م وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمانى فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه
واسفله لسريان النفخة فى الجوهر الهيولانى فى العالم الاجرام خاصة ش قد مر فى الفص العيسوى
ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحمانى نسبة الصورة النوعية التى للشئ اليه فقوله على الحقيقة اشارة الى ان العقل
وان كان يميز بين الشئ وبين صورته النوعية لكنهما فى الحقيقة عين ذلك الشئ وقوله فانه فيه اى فى النفس انفتح صور
العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل لذلك اى فان الصورة النوعية التى للعالم الجسمانى موجودة فى
النفس وهى كالافراد المطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور النوعية التى للشئ عين ذلك الشئ
فى الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحمانى وقوله لسريان النفخة تعليل لقوله فانه فيه انفتحت
صور العالم اى وذلك لسريان النفخة الالهية فى الجوهر الهيولانى الذى هو القابل لصور الاجسام خاصة
وانما قيدنا العالم بعالم الاجسام وان كان عالم الارواح ايضا صورا منفخة فى النفس الرحمانى م
واما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان آخر ش اى واما سريان
الطبيعة فى وجود الارواح النورية التى هى المجردات و فى الاعراض فذلك سريان آخر وذلك لان
سريان النفس فى الجواهر الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها الا بواسطة
الهيولى الجسمية وفى الاعراض بواسطة الطبيعة العرضى التى هى مظهر لنفس التجلى الالهى وظهوره
م ثم انه عليه السلام غلب فى هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء فقال ثلاث ولم
يقل ثلاثة بالهاء الذى هو لعدد الذكران ش ظاهر وقوله م اذ وفيها ذكر الطيب ش تعليل
اى لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب فالواو فى وفيها للعطف م وهو مذكر ش اى الطيب مذكر
وعادة العرب ان يغلب التذكير على التانيث فيقول الفواطم وزيد خرجوا لا يقول خرجن فغلبوا
التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربى ش اى و رسول الله المتكلم بهذا
الكلام عربى فى افصح الفصحاء كلهم م فراعى ش النبى صلى الله عليه وسلم المعنى الذى قصد به فى
التحبب اليه ما لم يكن يوثر حبه م قصد يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى راعى النبى صلى الله

علیه وسلم فی هذا التغلیب لمعنی الذی قصد واللّٰه بالتحبب الی الرسول وقوله علیه السلام حبب الی یوکده ویجوز ان یکون مبنیا للفاعل ای ذی المعنی الذی قصده رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بهذا التغلیب فی التحبب الیه مادام لم یکن موثر احب ذلک المعنی لنفسه بل اختیاره ویوثره اللّٰه تعالی فیجهن لحب اللّٰه فضمیر به للتغلیب به متعلق براعی وضمیر الصلة محذوف ای قصده به وضمیر الیه للنبی صلی اللّٰه علیه وسلم وما للمدة وضمیر حبه للمعنی والاضافة الی المفعول به ویجوز ان یکون ضمیر حبه عاید الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فیکون الاضافة الی الفاعل معناه مادام ما لم یکن مؤثرا حبه طبق لنفسه من فعلمه اللّٰه ما لم یکن یعلم وکان فضل اللّٰه علیه عظیما ش ای علمه اللّٰه المعنی الموجب لمحبة النساء کذلک غلب التانیث علی التذکیر ولولا تعلیمه ایاه لکان کلامه ما جرت به عادة العرب من غلبة التانیث علی التذکیر بقوله ثلاث بغیرها فما اعلمه صلی اللّٰه علیه وسلم بالحقایق وما اشد رعایته للحقوق ثم انه ش ای ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم من جعل الخاتمة نظیره الاولی فی التانیث وادرج بینهما المذکور فبداء بالنساء وختم بالصلوة وکلتاهما تانیث والطیب بینهما کهو ش ای کالنبی من فی وجوده فان الرجل مدرج بین ذات ظهر عنها وبین امراة ظهرت عنه فهو بین مؤنثتین تانیث ذات وتانیث حقیقی کذلک النساء تانیث حقیقی والصلوة تانیث غیر حقیقی والطیب مذکر بینهما کادم بین الذات الموجود هو عنها وبین حق الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثه ایضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثه ایضا فکن علی ای مذهب شئت فانک لا تجد الا التانیث تتقدم حتی عند اصحاب العلة الذین جعلوا الحق علة فی وجود العالم والعلة مؤنثة ش اشار رضی اللّٰه عنه بلسان الذوق ان الخاتمة نظیره السابقة الازلیة وذلک لان آدم الحقیقی الغیبی وآدم الشهادة کل منهما مذکر واقع مونث غیر حقیقی وهو لفظة الذات وبین مؤنث حقیقی وهی حواء وان عبرت عنها بالحقیقة الاصلیة الالٰهیة فلذلک وان جعلت السبب لوجود ام الصفة کالقدرة وجعلتها مغایرة للذات کما هو مذهب المتکلمین او جعلتها عینا کما هو مذهب الحکماء او جعلت الذات من حیث هی بلا اعتبار الصفة علة لوجود العالم ایضا کذلک ولما کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم افصح فصحاء العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فیما کلم به الی ما علیه الوجود تنبیها لاهل الذوق والشهود وما حکمة الطیب فی جعلته بعد النساء فلما فی النساء من روایح التکوین من ای روایح تکوین اهل العالم لان المراة لها مرتبة الامومة

التى بها وجود الاولاد وصاحب الكشف شم روايح وجودهم فيها ويدرك بذوق الشم فلذلك جعله بعد ذكر النساء وتلك الرائحة الذات الروايح فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كما قالوا فى المثل السائر ش اى الشان ان اطيب الطيب ما يجده المحب من عناق الحبيب ولذلك لانه يجد فيه رايحة غيبية وحقيقية م ولما خلق ش رسول الله صلى الله عليه وسلم م عبدا لا اصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة ش مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية الحاصلة من التعين والتقييد وحفظا للادب مع الحضرة الالهية م بل لم يزل ساجدا ش لحضرته م متذللا لربه م واقفا مع كونه منفعلا ش اى واقفا فى مقام عبودية ومرتبة انفعالية م حتى كون الله عنه ما كون ش اى حتى اوجد الله من روحه جميع الارواح ومظاهرها كما جاء فى الحديث ان الله لما خلق العقل قال اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتى وجلالى بك آخذ وبك اعطى وبك اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نورى م فاعطاه رتبة الفاعلية ش فان جعله خليفة للعالم متصرفا فى الوجود العينى معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه رضى الله عنه فى الطيب جعل ذلك التصرف فى عالم الانفاس فقال م فى عالم الانفاس التى هى الاعراف الطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك جعله ش رسول الله صلى الله عليه وسلم م بعد النساء ش المراد بعالم الانفاس هو عالم الارواح لموتره بانفاسهم فى الوجود الظاهرى وبالاعراف الطيبة الروائح الطيبة الوجودية و لما كانت الارواح مبادى للوجودات الشهادية التى تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صارت موصوفة بالاعراض الطبيعة وهى الروايح الوجودية للاعيان الازلية العلمية ولكون هذه الروايح حاصلة بعد وجود الطبيعة التى هى ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء م فراعى الدرجات التى للحق فى قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن ش اى فراعى الدرجات التى للحق فى قوله تع رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن ش اى فراعى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الترتيب الدرجات الالهية التى للحق المشار اليها فى قوله رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو آدم الحقيقى ثم النفس الكلية التى وجدت فيها النفوس الناطقة كلها وهى حواء ثم الطبيعة الكلية التى بواسطتها ظهر الفعل والانفعال فى الاشياء ثم الهيولى الجسمية ثم الجسم الكلى ثم الفلك الاطلس الذى هو العرش الكريم ثم الكرسى ثم العنصريات من السموات والارض على ما مر من ان من السموات متولدة من

دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلاث وتم للملك والملكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهية ومراتب روحانية تقدمت عليها النفس الكلية وبالتنزل الى المرتبة الجسمية حصل الاستواء الرحماني والروح المحمدي الذي هو المظهر الرحماني هو الذي يستوي على العرش فعم رحمته على العالمين كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين م فلا يبقى فيمن جرى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الالهية وهو قوله تع ش اى فليس في كل ما يحيط به هذا اسم الرحماني ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من لا يصيبه الرحمة الرحمانية وهي كالوجود والرزق واشباههما من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك قال تع ورحمتي وسعت كل شئ ولما كان العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما قدمران العرش الروحاني الذي هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق الروحانية والجسمانية والعرش الجسماني محيط بجميع الاجسام قال م والعرش وسع كل شئ ش قوله م والمستوي الرحمن ش اشارة الى قوله تع الرحمن على العرش استوى اى الحاكم والمستولي على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن والعرش مظهر الذي منه وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انها نسب الذات لا تصير مصدر الانوار الفايضة منها الا بمظاهرها الروحانية ثم الجسمانية م فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقة العرش يكون السريان في العالم وهي العين الثابتة التي بها ظهر الرحماني في العلم كما ظهر بالعقل الاول في عالم الارواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد م كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكي ش من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به عن غيره وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي هي الرحمة م وقد جعل الطيب ش تعالى الحق م تعالى في هذا الالتحام النكاحي ش الواقع بين الرجل والمراة و جعل الطيب م في براة عايشة فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبين للطيبات والطيبون للطيبات ش لان الطيب ماله الطيب فيشهد الحق فيهما بانهما طيبة ونفى الخبث عنهما بقوله م اولئك مبرؤن عما يقولون ش لان النبي صلى الله عليه وسلم الطيب اطيب الطيبين فعايشة وباقي ازواج النبي صلى الله عليه وسلم الطيبات واذا كانت كذلك فاولئك مبرؤن عما يقول الظالمون فيهن وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونساءه اطيب الطيبات لان الافراد الانسانية من حيث ان كل منها انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب الذاتي لان كل منها مخلوق بيديه وشامل لما عنده من تصرفات الالهية فكون بعضها طيبا بالطيب الصفاتي

وبعضها خبيثا انّما هو باتّصاف البعض بالكمالات والبعض الآخر بالنقايص فلا شكّ ان كمل الافراد
الانسانيّة من الرّجال هو النّبى و اكملها من النّساء ازواجه م فجعل روايحهم اى روايح الطّيّبين يعنى
لوازمهم م طيّبة ش واقوالهم صادقة وروايح الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة م لان القول
نفس و هو عين الرّايحة ش المراد بالرّايحة هنا اللّازم اذ الرّايحة كيفيّة من الكيفيّات الوجوديّة
لازمة للجوهر الّذى عرضت فيه وانّما جعل النّفس عين الرّاحة لانّه لازم لوجود المتنفّس كما انّ
الرّايحة لازمة لمحلّها ولمّا استعار لفظة الرّايحة على لوازم وجوداتهم والرّايحة لا تدرك الّا بواسطة
الهواء الّتى هى النّفس شبه اتّصافها بالطّيب والخبيث بمرور الرّايحة واتّصافها باحكام ما مرّت
عليه بواسطة الهواء ترشيحا للاستعارة فقال م فيخرجها الطّيب بحيث على حسب ما يظهر
به فى صورة النّطق ش اى فيخرج النّفس من الطّيّب بسبب انّه طيّب فى صورة النّطق طيّبا ومن
الخبيث بواسطة انّه خبيث فى صورة نطقه خبيثا فقوله فى صورة النّطق متعلّق بقوله فيخرج م
فمن حيث هو الٰهى ش اى فمن حيث انّ النّفس منسوب الى الله م فالاصالة كلّه طيب فهو طيب
ش اى فالقول كلّه طيب لانّه صفة من الصّفات الكماليّة الالٰهيّة م ومن حيث ما يحمد ويذم
فهو طيّب و خبيث ش اى ومن حيث انّ القول بعضه محمود و بعضه مذموم ينقسم بالطّيب
والخبيث ويوصف بهما م فقال فى خبث الثّوم هى شجرة خبيثة اكره ريحها ولم يقل اكرهها فالعين
لا تكره وانّما يكره ما يظهر منها م امّا عرفا و بعدم ملائمة طبع او غرض او شرع او نقص ش
اى بسبب شرع او بسبب نقص م عن كمال مطلوب و ما ثمّة غير ما ذكرنا ش وللاختلاف
بحسب الطّبايع والاغراض والشّرايع قد يكون الشّئ محمودا بالنّسبة الى البعض مذموما الى
الآخر حراما فى شرع حلالا فى آخر كمالا بالنّسبة الى شئ نقصانا بالنّسبة الى آخر م ولمّا انقسم
الامر الى خبث وطيب كما قررناه حبب اليه الطّيب ــــــ دون الخبيث ووصف ش
النّبى صلّى الله عليه وسلّم م الملائكة بانّها تتاذّى بالرّوايح الخبيثة لما فى هذه النّشاءة العنصريّة
من التعفيف ش ولمّا كان الانسان مخلوقا من النّشاءة العنصريّة وفيه شئ من التّعفين
قال م فانّه ش اى فان الانسان مخلوق م من صلصال من حمإ مسنون اى متغيّر الرّيح فتكرهه
الملائكة بالذّات ش اى فتكره الملائكة الانسان المتغيّر الرّيح الّذى هو الخبيث بذواتهم ..
لطهارة الثوب البدن ودوام الوضوء واستحب استعمال الرّوايح الطّيّبة ليحصل المناسبة بيننا
وبين الملائكة فتلحق بالطّيّبين م كما انّ مزاج الجعل يتضرّر برايحة الورد وهى من الرّوايح

الطّيبة فليس الورد عند الجعل بريح طيّبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اضر به الحق اذا سمعه وسر بالباطل وهو ش اى هذا المعنى المذكور م قوله والّذين امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الّذين خسروا انفسهم فانّه من لم يدرك الطّيب من الخبيث ش اى من لم يدرك المعنى الطّيب الّذى هو مدرج فى الخبيث وباطن فيه ولا يميّز بينهما م فلا ادراك له ش وانّما قال كذلك لانّ ما هو خبث ايضا هو مشتمل بوجه اخر على المعانى الطّيبة فى نفسها فانّه مظهر من مظاهر الطويّة الالهيّة وهى الطّيب وان كان خبيثا فى الظّاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقى اذ لا بدّ من المناسبة بين العلّة والمعلول بوجه ما وفى التّحقيق خبث الخبيث وطيب الطّيب امران نسبيان يعودان الى المدرك وليس فى نفس الا الطّيب م فما حبب الى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الا الطّيب من كلّ شئ وما ثمّة الا هو ش اى ما يكون فى حضرته الا الطّيب م وهل يتصوّر ان يكون فى العالم مزاج لا يجد الا الطّيب من كلّ شئ لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانّا ما وجدناه فى الاصل الّذى ظهر العالم منه وهو الحقّ فوجدناه يكره ويحبّ وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطّيب الا ما يحبّ ش على المبنى للمفعول م والعالم على صورة الحقّ م ولا يتوهم انّ قول الشّيخ رضى الله عنه فانّا وجدنا فى الاصل ينافى ما ذكرنا لانّ الحقّ يحبّ وجود كلّ شئ ويريده فيوجده سواء كان طيّبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا ما مطلقا لما اوجده ولا يتعلّق ارادته قوله فوجدناه يكره ويحبّ محمول على انّه تعالى فى المظاهر يحبّ الشئ ويكرهه لا فى مقام جمعه فانّ الكراهة من الصّفات المنسوبة الى العالم كالضّحك والاستهزاء وغيرهما ممّا هو منسوب الى الله فى القران والحديث كقوله الله يستهزئ بهم وضحك البارحة ممّا فعلتما ش والانسان على الصّورتين ش اى مخلوق على صورتى الحقّ والعالم م فلا يكون ثمّة مزاج لا يدرك الّا الامر الواحد من كلّ شئ ش امّا الطّيب او الخبيث م بل ثمّة مزاج يدرك الطّيب من الخبيث ش اذ لا خبيث الّا وله نصيب من الطّيب ولو بالنّسبة الى بعض الامن جهة م مع علمه بانّه خبيث بالذّوق طيّب بغير الذّوق فيشغله ادراك الطّيب منه عن الاحساس بخبثه ش كما روى عن بعض المشايخ انّه مرّ مع جمع بين المريدين فراٰى جيفة ملقاة فقال ما احسن بياض اسنانها م هذا قد يكون وامّا رفع الخبيث من العالم اى من الكون فانّه لا يصحّ ش لانّ الطّبايع مختلفة فما يلائم طبيعة هو عندها طيّب وما يلائمها هو عندها خبيث وهو بعينه عند طبيعة اخرى طيّب لملائمته لها فانّ لعاب فم الانسان طيّب عنده سمّ بالنّسبة

الى الحية وكذا اسم الحيّة سبب الحيٰوة عندها وقاتل بالنسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة الى المزاج المبرودين كالمشايخ وضار بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن رفعه من الكون فامّا اعيان الاشياء وذواتها لكونها راجعة الى عين الذّات الالهيّة فليس شيء منها خبيثا م ورحمة الله فى الخبيث والطيب ش اى ورحمة الله حاصلة فيهما ولولا ثبات الرحمة والطّيب عنده خبيث لان الشيء لا يخبث الا نفسه ولا يناسبه لا ما يضاره م فما ثمّه طيب الّا وهو من وجه فى حقّ مزاج ما ماخبث وكذلك بالعكس ش كما مرّ م وامّا الثّالث الّذى به كملت الفرديّة فالصّلوٰة ش وفيه ايماء بان قوله عليه السلام حبب الىّ من دنيا كم ثلاث النساء والطّيب وجعلت قرّة عينى فى الصّلوٰة حذف الثالث اكتفاء بذكر ما بعده م فقال وجعلت قرّة عينى فى الصّلوٰة لانّها مشاهدة ش اى لانّها سبب المشاهدة المحبوب قرّة عين المحبّ م وذلك لانّها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال فاذكرونى اذكركم ش اى لانّ الصّلوٰة مناجاة كما قال عليه السلام المصلّى يناجى ربّه فما دام فى الصّلوٰة فهو فى المناجاة ولمّا كانت مستلزمة للذّكر من الطّرفين استشهد بقوله تع فاذكرونى اذكركم م وهى ش اى الصّلوٰة م عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله و نصفها للعبد كما ورد فى الخبر الصّحيح عن الله تع انّه قال قسمت الصّلوٰة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد بسم الله الرّحمٰن الرّحيم يقول الله ذكرنى عبدى يقول العبد الحمد لله ربّ العالمين يقول الله حمدنى عبدى يقول العبد الرّحمٰن الرّحيم يقول الله تعالى اثنى علىّ عبدى يقول مالك يوم الدّين يقول الله مجّدنى عبدى فوّض الىّ عبدى فهذا النّصف كلّه لله تع خالص ثمّ يقول العبد ايّاك نعبد وايّاك نستعين يقول الله هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فما وقع الاشتراك فى هذه الاية يقول العبد اهدنا الصّراط المستقيم صراط الّذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضّالّين يقول الله تع فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل فخلص هؤلاء كما خلص الاوّل له تع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله ربّ العالمين فمن لم يقرأها فما صلّى الصّلوٰة المقسومة بين الله وبين عبده ش كما قال عليه السلام لا صلوٰة الّا بفاتحة الكتاب ولزم من الحديث ايضا الفرديّة فانّ القسم الاوّل خالص لله والثانى مشترك بين الله و عبده والثّالث خالص للعبد ايضا ولزم ايضا انّ البسملة من الفاتحة م ولمّا كانت ش الصّلوٰة م مناجاة فهى ذكر ومن ذكر الحقّ فقد جالس الحقّ وجالسه الحقّ فانّه صحّ فى الخبر الالٰهى انّه تعالى قال انا جليس من ذكرنى ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر ش حديد كقوله

فبصرك اليوم حديد م رأى جليسه فهذه ش اى الصلوة م مشاهدة ورؤية ش اى يحصل للمصلّى
الشهود الروحي ورؤية الغيبية في مواد الاعيان الروحانيه والجسمانية م فان لم يكن ذا بصر ش و
عرفان انه هو المتجلّي بكل شئ وهو المتجلّي عن كل شئ م لم يره فمن هنا يعلم المصلّى رتبته على يرى الحق هذه
الرؤية ش العيانية في هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه فيتخيله في قبلته عند
مناجاته ويلقى السمع لما يرد به عليه من الحق م من الواردات الروحانية والمعانى الغيبية م
فان كان اماما لعالمه الخاص به ش اى للاناسى م وللملائكة المصلّين معه فانه كان كل مصل فهو
امام بلا شك فان الملائكة تصلّى خلف العبد اذا صلّى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في
الصلوة ش لان امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط فان كان اماما للناس
فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة قياما تحقق العبادة وهي من جملة شؤن الحق قال م وهي
النيابة عن الله واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان
الله قد سمعه ش اى يخبر الامام نفسه ولمن اقتداه بان الله سمع من حمده ومناجاة من ناجاه و
ذلك لانه مشاهد ربه وعالم بانه سمع حمد الحامدين م فيقول الملائكة او الحاضرون ربنا ولك
الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين ينتهي بصاحبها فمن
لم يحصل درجة الرؤية في الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع
ما يرد من الحق عليه فيها ش اى في الصلوة من الواردات الغيبية م فما هو ممن القى السمع ومن لم
يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد ش اى ادنى
مرتبة الصلوة الحضور مع الرب بحيث يرى ربه فيها ولا يشهده شهودا روحانيا او رؤية عيانية قلبية او مثالية خيالية او
قريبا منها المعتبر عنه بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه ولا يسمع كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات
او بواسطة منهم ولا حصل له الحضور القلبي المعتبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصل وصلوته
افادت له الخلاص من القتل لا غير م وما ثمة عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت ش اى
ما بقيت وثبت فما دامت تامة لا ناقصة كقوله تع خالدين ما دامت م سوى الصلوة وذكر الله اكبر مما
فيها لما تشتمل ش الصلوة م عليه من اقوال وافعال ش الام في لما تشتمل مستعمل بمعنى من للبيان اى
مما تشتمل عليه الصلوة من الاحوال والافعال م وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة في الفتح المكى
كيف يكون ش هذا اعتراض وقع بين المدلول ودليله وهو قوله م لان الله يقول ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء ش اى عن المناهي م والمنكر ش اى عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحا في غير

اولم يكن فالمنكر اعم من الفحشاء م لانّه ش الضّمير للشان م شرع للمصلّى ان لا ينصرف فى غير
هذه العبادة مادام فيها ش مادام م يقال له مصل ش هذا تعليل فانّ الصّلوٰة تنهى عن الفحشاء
والمنكر وبيانه انّ الانسان اذا اشتغل فى الصّلوٰة بالقراءة والذكر والافعال المخصوصة لا يمكن ان
يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهى عمّا سواه م ولذكر الله اكبر يعنى فيها ش من تتمّة الدّليل
الاوّل على انّ ذكر الله اكبر ما فيها ولمّا كان هذا القول اعنى ولذكر الله اكبر اشارة الى معنيين احدهما
ذكر العبد للحق وثانيهما لانّ ذكر العبد ربّه نتيجة ذكر الرّب عبده فقال م اى الذكر الّذى يكون من الله
لعبده حين يجيبه فى سواله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربّه فيها لانّ الكبرياء لله تع ش ومعناه
ظاهر م ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون ش اى ولاجل انّ الصّلوٰة مشتملة على الاقوال والافعال
قال الله تع والله يعلم ما تصنعون م وقال او القى السّمع وهو شهيد فالقاء السّمع هو لمّا يكون من
ذكر الله اياه فيها ش اى فى صلوٰته ويفهم المراد منه يسمع قبله وفهم روحه م ومن ذلك ش
اى وممّا يشتمل عليه الصّلوٰة من الاسرار م انّ الوجود لمّا كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم
ش الاضافى م الى الوجود ش الخارج م عمّت الصّلوٰة جميع الحركات وهى ثلاث حركة مستقيمة
وهى حال قيام المصلّى وحركة افقية وهو حال ركوع المصلّى وحركة منكوسة وهى حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة
وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة ش محسوسة م من ذاته فانّه اذا تحرّك حجر افانّما يتحرّك
بغيره ش لمّا كان الانسان متحرّكا بالحركة الطّبيعيّة عند نموه الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق اى الى جهة
راسه وحركة النبات الى السّفل فانّ راسه هو الاصل الّذى فى الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان
افقيّة وحركة النبات منكوسة وانكانت حركة النبات من وجه اخر الى السّماء مستقيمة وحركة الحيوان والانسان
عند الارادة قد تكون دوريّة م واما قوله جعلت قرّة عينى فى الصّلوٰة ولم ينسب الجعل الى نفسه فانّ تجلّى الحق
للمصلّى انّما هو راجع اليه تع لا الى المصلّى ش لانّه من عناية الازليّة فى حق بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه
هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله تع وفيضه الاقدس كما مرّ فى الفص الاوّل م فانّه لم يذكر هذه الصّفة
عن نفسه لامره بالصّلوٰة على غير تجلّ منه له ش اى فانّ الحقّ سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان نبيّه بانّه
تقرّ عينه فى الصّلوٰة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصّلوٰة واقعا مع عدم التجلّى من الله لنبيّه
لانّ الصّلوٰة ممّا فرضه الله تع عباده فهى واجبة على العبد والتجلّى منه ليس بواجب بل موقوف على عنايته
تع م فلمّا كان ذلك منه بطريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النّبى صلّى الله عليه وسلم
ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه من قبلك المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت

على المبني للمفعول ولم يقل جعلت على المبني للفاعل قرة عينه الا مشاهدة المحبوب التي تقربها
عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره م تقر بفتح القاف وبكسرها
والاول للسرور والثاني للقرار فقوله من الاستقرار اي القرة ماخوذ من الاستقرار لان عين المحب الطالب اذا رأت
محبوبه ومطلوبه يستقر ولا يلتفت الى غيره ويكون صاحبه مسرورا قرير العين ولو كانت القرة من القر
بمعنى البرد كانت ايضا دليلة على المسرة فان عين المسرور يبرد القرار باطنه فيما وجده وعين المهموم
تسخن لاضطراب باطنه وحصول الحركة فيه الى ضم ما يجده م في شيء وغير شيء ش متعلق بالرؤية اي
فيستقر عين المحب عند رؤية محبوبه في صورة من المجالي كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة النار ولنبينا
صلى الله عليه وسلم في صورة امرد على ما جاء في الخبر الصحيح او في غير صورة كالتجلي الذاتي لا يرى المتجلى له
فيه شيئا الا صورته كما مر في الفص الثاني ويجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اي فلا ينظر معه في
شيء موجود تعلقت المشية بوجوده وغير شيء اي فيما لم يتعلق بوجوده المشية من الاعيان والنسب الى
شيء غيره اي الى جهة الغيرية م وكذلك نهي عن الالتفات في الصلوة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان في
الصلوة العبد فيحرمه ش الشيطان او الالتفات م مشاهدة محبوبه ش سواء كان الالتفات قلبيا
او حسيا م بل لو كان محبوب هذا الملتفت الى الغير وكان هو محبا له ما التفت في صلوته الى غيره
لان وجه المحبوب مشاهد في قبلته فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه وبالعين الى القبلة
ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه م والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه
المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من
صدقه في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي ش اي وجداني م ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى
فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا ش بقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من
الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما قوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى ليس انه معنى واحد ينقسم
الى معنيين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف وهو في كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها
مسمى وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى اخر وهو التجلي والايجاد والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله
الرحمة فصدق ان مسمى الصلوة منقسم اي متعدد م فالصلوة منا ومنه ش ولما كان المصلي لغة يطلق
على الفرس التابع للمجلي وهو الفرس السابق في حلبة السباق قال م فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الاخر
ش اي فاذا كان الحق هو المصلي اي المتجلي لنا بصور استعداداتنا فانما يصلي ويتجلى
لنا باسمه الاخر لان الاخرية مستفادة منه م فليتاخر تجليه م عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري

اوبتقليده

اوبتقليده وهو الاله المعتقد فالاله المعتقد تابع لوجود المعتقد فيتاخر عن وجوده م ويتنوع بحسب ما قام بذات
المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب
ساد اخبر عن الامر بما هو عليه ش اى يتنوع صور الاله اعتقادات بحسب الاستعدادات القايمة بمحالها
واعيانها الا ان الحق المطلق لا تعين له اصلا ولا تقيد بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية و
كل ما ينسب و يضاف اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وعند التجلى يتجلى بحسب استعداد المتجلى له على صورة عقيدته كما يدل عليه حديث التحول يوم القيمة
لذلك اجاب الجنيد رضى الله عنه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف اى سئل عن المعرفة وعن العارف
بقوله لون الماء لون انائه اى يتجلى الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد المتجلى له وهو جواب محكم مطابق لما فى
نفس الامر فان الماء لا لون له ويتلون بالوان ظروفه فكذلك الحق لا تعين له بحضرة ويتعين على حسب يتجلى له م
فهذا هو الله الذى يصلى علينا ش اى هذا المتجلى بصور الاستعدادات فى العقايد هو الله الذى يصلى علينا ويتاخر
كما جاء فى الاية المذكورة على لسان التجلى بصور الاعتقادات م واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر ش
كما نحن المتحقق بالاخرية ح قلنا الاسم الاخر م فكنا فيه ش اى فى هذا المقام والتجلى آخرا م كما ذكرناه فى
حال من له هذا الاسم ش من انه يتاخر عن الوجود العبد م فنكون عنده ش اى عند الحق م بحسب حالنا
ش وصفاتنا التى فينا م فلا ينظر الينا ش ولا يتجلى لنا م الا بصورة ما جئناه بها ش كمالا ونقصا فان م
فان المصلى هو المتاخر عن السابق فى الحلبة ش اى واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فان المصلى
متاخر عن المجلى السابق فى ميدان السباق م وقوله تع قد علم كل صلوته وتسبيحه اى رتبته فى التاخر فى
عبادة ربه وتسبيحه الذى يعطيه من التنزيه استعداده ش لما فسر المصلى بالمتاخر جعل صلوته رتبته
فى التاخر فى العبادة اى كل منا له منها ومن الحق الظاهر بصور عقايدنا قد علم صلوته اى مرتبته الى التاخر
وتسبيحه لربه اما صلوتنا له وتسبيحنا اياه فتحميدنا وثناؤنا عليه بالوجه المشروع ولنا وتنزيهنا اياه
عما لا يليق بحضرته واما صلوته لنا وتسبيحه ايانا فتكميله ايانا وجعله لنا موصوفا بالصفات الجمالية والجلالية
وتطهيرنا عن النقايص ودرن الامكانية هذا البيان اشارته وهو لسان الباطن المعرف عن مطلع الاية
الموجودة قد علم رتبته فى عبادة ربه وتسبيحه الذى يعطيه استعداده وهو تنزيه كل من الاعيان ربه
على حسب استعداده من النقايص اللازمة لعينه وعلم ان رتبته عبادته متاخرة عن صلوة ربه
له فانه لولا صلوته ورحمته الوجودية واخراجه للاعيان من ظلمات العدم الى الوجود وظلمات الضلال
الى نور الهداية ما كان احد منهم يصلى فقوله فى عبادة متعلق برتبته لا يتاخر اى علم رتبته فى عبادة

وبه وضميره يطيعه عابدا الى كل فاعل استعداده وفي بعض النسخ عن عبادته ربه فيكون متعلقا
بالتاخر وفي بعض النسخ ايضا عن عبادة ربه فمعناه كل قد علم صلوته اي رتبته في عبادته انها متاخرة
عن صلوة ربه له وعبادة ربه اياه بالايجاد والاتصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال في موضع
آخر فيعبدني واعبده لكن الاولين انسب الى الادب بين يدي الله تعالى فما من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه
الحليم م اي الذي لا يعاجل بالعقوبة ويعفو عن كثير من السيئات ش الغفور م الذي يستر ذنوب الذوات
وقد يجعلها للمحبوبين من الحسنات ش ولذلك لا نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا م
اي ولاجل ان لكل شيء تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجوه واشارة كلها
لا نفقه تسبيح العالم كله ش وثمة مرتبة يعود الضمير م اي ضمير بحمده ش على العبد المسبح فيها م
اي في تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهي ش في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده
اي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في قوله بحمده يعود الى الشيء اي بالثناء والذي يكون عليه م اي كما ان
كل شيء يسبح ربه المطلق ويحمده كذلك في مرتبة اخرى يسبح نفسها ويحمدها وتنزيهه لنفسه بتنزيه
لربه وحمدها الحمد لربه فيعود ضمير بحمده الى نفس الشيء المسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هي ظاهرة
بالمرتبة الالهية وصارت معبودة للكل كذلك ظاهرة في المراتب الكونية فاذا سبح شيء من الاكوان
معبوده سبح الهوية الظاهرة على صورته وهي عينه فهو المسبح والمسبح وهو الحامد وهو المحمود م كما قلنا
في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في معتقده وربط به نفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا
على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى
صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ش
شبه ثناء الاشياء على نفسها بالثناء على ما هو مجعول لها اي الانسان يثني على الاله الذي هو في اعتقاده
له وهو في الحقيقة مجعول له مصنوع وهو جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص
ولا يعتقد معين فكل ثناء يثني عليه نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل ما من اثنى على الصنعة اثنى
على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه م ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له
ذلك ش اي ولاجل انه يعينه فيما ادركه يذم ما عينه غيره وجعل معتقدا نفسه محمودا ولو
انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله م الا ان صاحب هذا المعبود الخاص
جاهل لا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله ش اي فثناؤه على اعتقاده ثناؤه
على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعور به لما اعترض على غيره فيما اعتقده في

ـيته نه لو علم ان معبوده مجعول لنفسه وهو يثنى على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا مجعول له وثناؤه عايد اليه والذوات مجبولة على ثناء على انفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الاله المطلق الذى تجلى فى قلبه متعين بحسب استعداده لعلم هذا المعنى فى اله غيره ايضا فلم ينكر عليه م اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة ش اى اذ لو عرف ان الحق هو الذى يتجلى بصور الاعيان وصور الاذهان بحسب الاستعدادات وقابلياتها لسلم لكل ذى اعتقاده ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة يظهر بها وامن بالحق فيها وكان من اصحاب السعادة العظمى وقوله م وكل معتقد ش بالاعتقاد الخاص م فهو ظان ليس بعالم ش اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله فى كل الصور والعقايد فكل مبتداء فهو ظان خبره ويجوز ان يكون معطوفا على قوله فى كل صورة اى عرف الله فى كل صورة وكل عقيدة بفتح القاف م فلذلك قال تع انا عند ظن عبدى بى اى لا اظهر له الا فى صورة معتقده فان شاء اطلق ش وعبد الاله المطلق الظاهر فى كل المظاهر والمجالى م وان شاء قيد ش بصورة معينة يعطيها استعداده فاله المعتقدات تاخذ ش لانه معين مقيد م وهو الاله الذى وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شئ لانه عين الاشياء وعين نفسه والشئ لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ش اى القلب لما كان معينا مقيدا مكتنفا بعوارض تعينه وحدود تشخصه لا يدرك الا مثله ولا يسعه الا ما هو معين بحدود مثله والاله المطلق جل عن الحدود وعز عن الاحاطة فلا يسعه شئ وكيف يسعه وهو عين الاشياء ولا شئ غيره ولا يوصف الشئ بانه يسع لنفسه ولا بانه لا يسعها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله المطلق لا يسعه شئ يناقض ما ذكره من قبل من ان قلب العارف يسع الحق لان كون القلب يسع الحق انما هو بحسب التجلى والتجلى ابدا لا يكون الا على قدر استعداد المتجلى له والمتجلى له عين مقيد فلا يمكن ان يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلى لا يبقى للمتجلى له وجودا وتعينا للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى لشئ الجميع اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل وان كان قابلا لجميع التجليات الاسمائية لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا له قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان الكاملين ويهدى سبيله المتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبداء واليه المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق والشكر لولى الحقايق والتحقيق ط

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام الكامل ملك المحققين شهاب الملة والدين السهروردى رحمة الله عليه آ التصوف

اكتاب الرّضائل ونحو الرّذائل ب بذل الرّوح وترك الفتوح ت ترك الفضول وحفظ الوصول ث لقا
ثبوت القلب عند خدمة الرّب ج جهاد مع النّفس وملاحظة فكر الحدس ح حفظ الاسرار وحبّ
الاخيار ومجانبة الاشرار خ خلو الايدي من الاموال وصفاته الايثار د دوام الذّكر وصون الفكر ذ
ذكا الفطرة وترك الشكوى عن عند حلول المحسن ر رفض الهوى وملازمة التّقوى ز زيادة الاخوان
ورعاية الخلان س سلوك طرقات الغيوب لرفع البراة من العيوب ش
شكر على النّعمة وصبر على النّقمة ص صون الواردات عند هجوم الشّبهات ض
ضالة البدن لتجرع كاسات المحن ط طرح النّفس في العبوديّة وتعلق القلب بالرّبوبيّة ظ ظهور
السّرور والفرح عند صدمة الكروب والتّرح ع عوالي الهمم عند توالي النّعم غ غيرة المحارم
والتّجلي بعفّ المطارم ف فناء النّاسوتية وظهور النّاسوتيّه ق قيام في مواقف الاتحاد
بمطالعة صحيفة الاسرار ك الحقائق وقطع العلائق ل لزوم التّوحيد والمواظبة بالتّجريد م
مطالعة النّفس في النّفاس والخطرات والحركات محاسبتها في الخطرات والحركات والخطايا
ن نزوع الى المطالب لاجل ثمرات المآرب و وصول الحقّ وملازمة وصول الصّدق ه هداية
بلا زوال ودولة بلا انتقال لا لامح اسرار الغيب المصون عن شوائب
الرّيب ى يمن العزيمة في محو دوائ الجريرة انتهى
الحكم في حروف المعجم
تمت

بعون الله الخالق اللّوح والقلم ومعطي الارزاق والنّعم قد انطبع هذه النّسخة الشّريفة العزيزة
الموسومة بمطلع خصوص الكلم لشرح فصوص الحكم بجد كمال التّعب في تحصيلها وقابلتها بامعان
النّظر المولوي محمود صاحب باهتمام اقل الاحباب ميرزا محمد ملك الكتاب شيرازي وفّقه الله لكل
عمل جيد في اوائل شهر جمادي الاولى سنة ١٣ الشكر لله باطنا وظاهرا والثناء اوّلا
وآخرا وصلّى الله على سيّدنا محمد سيّد الاوّلين والآخرين وآله كتبه عبد المذنب